يقنى ناظريها عنهم كل الافناء فيجعلهم به الباقين وانى وزعتها على عشرة ايام
مورداً فى كل منها ما يسره الله تعالى فى ذلك اليوم مخذ بية العليم العلام راغباً
فى الايجاز بالاقتصار على الفوائد ورؤس المسائل وراغباً عن الاطناب بالزوائد
وتعليل البراهين والدلائل فجعلت اليوم الاول فى المعرفة واليوم الثانى فے
توحيد ذاته تعالى وتقدس واليوم الثالث فى اسمائه وصفاته تعالى مع رتق بعض
الشبه وفتقها واليوم الرابع فى الروح واليوم الخامس فى الحب واليوم السادس فے
الاركان الخمسة واليوم السابع فى التخلى عن الرذائل واليوم الثامن فى التحلى بالفضائل
واليوم التاسع فى السماع واليوم العاشر فى بيان السبق بالخير۔ تلك عشرة كاملة
وسميتها بها لمطابقتها لها وها انا اشرع فى المرام بعون الملك العلام

اس رسالہ کے ناظرین کو اونکی ہستی سے بالکل فنا رکرکے اس فنار کو اُن کے بقا کا سبب
بنا دے۔ مین نے اس رسالہ کے حصون اور بابون) کو دس دن کے اوپر تقسیم کیا ہی اس لحاظ
سے کہ مین نے اس کا ہر ہر مضمون خداے پاک کی توفیق سے ایک ایک دن مین مہذب اور
مرتب کیا ہے اور اختصار کا اتنا خیال کیا ہے کہ محض اصول مسائل اور ضروری فوائد پر اکتفا
کیا ہے اور فضول اور زوائد باتون کے ذکر اور ہر ہر بات پر دلائل پیش کرنے سے اعراض
کیا ہے چنانچہ پہلے دن کو معرفت الٰہی مین دوسرے دن کو خداے تعالی وتقدس کی توحید
مین تیسرے کو اُس کے اسمار اور صفات مین خاص کیا ہے اسی کے ساتھ بعض شکوک و
شبہات کی اُکھاڑ پچھاڑ بھی کی ہے چوتھے دن مین روح کا بیان ہے پانچوین مین محبت کا
چھٹے مین اسلام کے پانچون رکنون کا ساتوین مین بُری خصلتون کے چھوڑنے کا۔ آٹھوین
مین پسندیدہ اور اچھی باتون سے آراستہ ہونے کا نوین مین راگ اور گانے کا۔
دسوین مین اچھی باتون پر سبقت لیجانے کا بیان ہے یہ پورے دس دن ہوے
اس رسالہ کا نام عشرۂ کاملہ اسی مطابقت سے رکھا ہے اب مین اللہ پاک کی مدد سے
اپنے مقصد کو شروع کرتا ہون

اليوم الاول في المعرفة اعلم ان المعرفة علمي وحالي اما الاولى فهي عبارة عن صحة العلم بذاته تعالى والثانية عن صحة الحال به تعالى والاولى مختار المتكلمين والمشائين والثانية مختار الصوفية والاشراقيين والثانية اخص من الاولى ثم ان الله تعالى عرفنا نفسه بنفسه والعقل والآيات ليست الا الآلات والضرورة والالهام مهملان في المرام واليقين التابع لها قد يزيد وينقص لا نفسهما ولا يجوز فيها التقليد ولا يعرفه الا ذو عقل والفعل الواحد منه تعالى يجوز ان يكون هداية لفئة وضلالة لفرقة كعيسى عليه السلام وامثاله قال الجنيد رضي الله تعالى عنه المعرفة معرفتان معرفة تعرف ومعرفة تعريف معنى التعرف ان يعرفهم نفسه ويعرفهم الاشياء به والتعريف ان يريهم آثار قدرته في الآفاق والانفس ثم يحدث فيهم لطفا يدلهم الاشياء ان لها صانعا وهذه معرفة العامة والاولى معرفة الخواص

پہلا دن معرفت کے بیان مین واضح ہو کہ معرفت ایک علمی ہوتی ہی دوسری حالی علمی معرفت تو یہ ہی کہ اللہ پاک کی ذات کا صحیح علم ہوجائے اور حالی یہ ہی کہ اسکی ذات کے متعلق حال صحیح ہوجائے متکلمین اور حکماے مشائین کے مطبوع خاطر تو علمی معرفت ہی اور صوفیہ اور حکماے اشراقیین کے نزدیک حالی معرفت پسندیدہ ہی (یعنی پہلے فرقہ نے علمی معرفت ٹہرائی اور دوسرے نے حالی) حالی معرفت بہ نسبت علمی معرفت کے خاص ہے پھر واضح ہو کہ اللہ پاک نے اپنی ذات کو اپنی ذات ہی کے ذریعہ سے معلوم کرایا ہی اور عقل اور موجودہ نشانیان یہ صرف آلات اور وسائط ہین اور ضرورت اور الہام حصول مقصود مین بیکار ہین معرفت یکسان حالت پر رہتی ہی البتہ جو یقین اوسکے تابع ہی وہ گھٹتا بڑہتا رہتا ہی اور اسمین کسی کی تقلید جائز نہین اور اوسکی معرفت عقل والے ہی کو ہوتی ہی خداے پاک کا ایک ہی فعل ایک فرقہ کے لیے باعث ہدایت اور دوسرے کے لیے باعث ضلالت ہوسکتا ہی جیسے عیسی علیہ السلام وغیرہ جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ معرفت دو قسم پر ہی ایک تو معرفت تعرف اور دوسری معرفت تعریف معرفت تعرف تو یہ ہو کہ خداے پاک کسی مخلوق کو اپنی ذات معلوم کرا کے اسی ذات کو علم اشیاء کا ذریعہ بنا دے اور معرفت تعریف یہ ہے کہ آفاق وانفس مین اپنی قدرت کے آثار اور نیرنگیان دکھا کر انمین ایک لطف انگیز حالت پیدا کردے جس سے مخلوق کو یہ متبین ہوجائے کہ ان کا کوئی پیدا کرنے والا ہے یہ تو عوام کی معرفت ہے اور پہلی خواص کی معرفت ہے

وقال بعض الشیوخ المعرفة معرفتان معرفة حق ومعرفة حقیقة فمعرفة الحق اثبات
وحدانیته علی ما اظهر من الصفات ومعرفة الحقیقة علی ان لا سبیل الیها لامتناع
الصمدیة وتحقق الربوبیة قال اللّٰه تعالیٰ ولا یحیطون به علما وللمشائخ رضی اللّٰه عنهم
فی الفرق بینها وبین العلم اقوال قال واحد تبیین الاشیاء علی الظاهر علم وتبیینها
علی استکشاف بواطنها معرفة وقال بعضهم اباح اللّٰه تعالی العلم للعامة وخص
اولیاءه بالمعرفة وقال ابوبکر الوراق رض المعرفة معرفة الاشیاء بصورها وسماتها و
العلم علم الاشیاء بحقائقها وقال ابوسعید الخراز رض المعرفة باللّٰه هی علم الطلب للّٰه
من قبل الوجود والعلم باللّٰه هو نتیجة الوجود فالعلم باللّٰه تعالی اخفی وادق من المعرفة
باللّٰه ونفسی رضی اللّٰه عنی ان اللّٰه سبحانه بالذات معروف وبالحقیقة معلوم

اور بعض شیوخ فرماتے ہین کہ معرفت کی دو قسمین ہین معرفت حق اور معرفت حقیقت معرفت حق تو یہ ہو کہ
اسکی وحدانیت کو اس طریقہ سے ثابت کیا جائے جیسا کہ اُس کے صفات سے ظاہر ہوتا ہو اور معرفت حقیقت
یہ ہو کہ اسکی وحدانیت کسیطرح ثابت ہی نہین ہو سکتی کیونکہ اُسکی صمدیت اور تحقق ربوبیت کی وجہ سے
راستہ بند ہو خود ارشاد خداوندی ہو کہ علم سے اوسکا احاطہ ناممکن ہے معرفت اور علم کے فرق مین مشائخ
کے اقوال مختلف ہین بعض کہتے ہین کہ اشیا کی ظاہری حالت سمجھ لینا علم ہو اور اُس کے باطن کو سمجھنے
کی کوشش کرنا یہ معرفت ہو بعض کہتے ہین کہ خدائے پاک نے تمام لوگون کے لیے علم کو مباح کر دیا ہو اور معرفت
کے ساتھ اپنے اولیا کو خاص کیا ہے۔ اور ابوبکر وراق رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ اشیاء
کی صورتون اور تشخصات کو سمجھ لینا معرفت ہے اور اونکے حقائق کو جاننا علم ہے۔ اور ابوسعید
خراز رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ معرفت باللہ تو یہ ہے کہ قبل از وجود اللہ کے طریق طلب کو جانا
جائے اور علم باللہ یہ ہے کہ بعد الوجود اُس کو جانا جائے جیسا وہ ہے پس معرفت باللہ
کے اعتبار سے علم باللہ زیادہ پوشیدہ اور باریک ہے۔
مین کہتا ہون خدا مجھ سے راضی ہو کہ اللہ تعالےٰ بحیثیت اپنی ذات کے معروف ہے
اور بحیثیت اپنی حقیقت کے معلوم ہے۔

واعلم ان المعرفة العلمي سبيله الاستدلال والبسط فيه يفضي الى الطول حول القيل
القال ويخل بوجازة هذا المقال فاورد ذلك خلاصة تحرير المآل فاعلم ان في الوجود واجبا
والا لزم انحصار الموجود في الممكن فيلزم ان لا يوجد شيء اصلا فان الممكن وان كان متعددا
لا يستقل بوجوده في نفسه وهو ظاهر ولا في ايجاده لغيره لان مرتبة الايجاد بعد مرتبة الوجود
واذ لا وجود فلا ايجاد فلا موجود لا لذاته ولا لغيره فثبت وجود الواجب ثم اختلفوا فذهب
الشيخ الاشعري وابو الحسين البصري من المعتزلة ان وجود الواجب بل وجود كل شيء عين
ذاته ذهنا وخارجا وذهب جمهور المتكلمين الى ان للوجود مفهوما واحدا مشتركا بين
الوجودات وذلك المفهوم الواحد يتكثر ويصير حصصا باضافته الى الاشياء فهو زائد في
الكل وذهب الحكماء الى ان للوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الوجودات والوجودات حقائق
مختلفة متكثرة بانفسها لا بمجرد عروض الاضافة لتكون متماثلة متفقة الحقيقة ولا بالفصول
ليكون الوجود المطلق جنسا لها بل هو عارض لازم لها فهناك امور ثلثة مفهوم الوجود وحصصه المتعينة

واضح ہو کہ علمی معرفت کا طریقہ حصول استدلال ہے لیکن اسمین تفصیل کرنیسی زیادہ قیل وقال اور تطویل ہوتی ہے اور اختصار مقال مین خلل پڑتا ہے لہذا اب مین
اس مقصود کو نہایت مختصر طور پر بیان کرتا ہون جاننا چاہیے کہ عالم وجود مین ایک واجب الوجود کا ہونا ضروری ہے ورنہ موجودات منحصر ممکنات ہی مین ہو جائینگی اور لازم آئیگا کہ
کوئی چیز موجود نہو سکے کیونکہ ممکنات گو متعدد ہی کیون نہون خود اپنے وجود مین مستقل نہین ہو سکتے یہ ظاہر بات ہے اور نہ
دوسرے کو موجود کر سکتے ہین کیونکہ ایجاد کا مرتبہ وجود کے بعد ہے اور جب وجود ہی نہین تو ایجاد کیونکر ہوگی لہذا نہ کوئی
خود موجود ہو سکے گا نہ دوسرے کے موجود کر دینے سے اس سے ثابت ہو گیا کہ کوئی واجب الوجود ضرور ہے اب اس
وجود مین علما کا اختلاف ہے شیخ اشعری اور ابو الحسین بصری معتزلی یہ کہتے ہین کہ واجب کا وجود کیا معنے ہر چیز کا وجود
اوسکا عین ہوتا ہے ذہنا وخارجا اور جمہور متکلمین کہتے ہین کہ وجود کا ایک مفہوم ہے جو تمام وجودات مین مشترک ہے اور
یہ مفہوم اشیا کی طرف اضافت کرنے سے متکثر ہوتا ہے اور اسکے حصے ہو جاتے ہین لہذا وہ ممکن اور واجب سب مین
زائد عن الذات ہے اور حکما کہتے ہین کہ وجود کے ایک معنی ہین جو تمام موجودات مین مشترک ہین اور موجودات کی حقیقتین مختلف ہین
اور اونمین جو تکثر موجود ہے یہ تکثر نہ تو وجود کی اضافت سے حاصل ہوتا ہے کہ تمام موجودات باعتبار حقیقت کے متماثل اور متفق ہو جائین اور
نہ بہ اعتبار فصول کے اعتبار سے ہے کہ وجود مطلق تمام وجودات کے لیے بمنزلہ جنس کے ہو جاوے بلکہ وہ مفہوم عارض وجودات اور لازم وجودات ہے پس مقام
بحث وجود مین تین چیزین ہین ایک تو وجود کا مفہوم دوسرے وجود کے وہ حصے جو

باضافته الى الماهيات والوجودات الخاصة المختلفة الحقائق فمفهوم الوجود ذاتى داخل فى حصصه وهما خارجان عن الوجودات الخاصة والوجود الخاص عين الذات فى الواجب تعالى وزائد خارج فيما سواه وذهبت الصوفية رضوان الله عنهم اجمعين الى ان الواجب تعالى هو الوجود المطلق ولا شك ان مبدء الموجودات موجود فلا يخلو اما ان يكون حقيقة الوجود او غيره لا جائز ان يكون غيره ضرورة احتياج غير الوجود فى وجوده الى ما هو عين هذا الوجود والاحتياج ينافى الوجوب فتعين ان يكون حقيقة الوجود فان كان مطلقا ثبت المطلوب وان كان متعينا يمتنع ان يكون التعين داخلا فيه والا التركب الواجب فتعين ان يكون خارجا فالواجب محض ما هو الوجود والتعين صفة عارضة ولا يخدش قلبك ههنا ان الصوفية من اصحاب الكشف والعيان لا النظر والبرهان ولهم طور وراء طور العقل فما بالهم بالاستدلال والتوجه الى القيل والقال اذ مقصودهم بيان ان ما شهد به وجدانهم غير مناف للعقل لان العقل وان ما حصل لهم بالتعرية

ماہیتوں کی طرف اوس وجود کے اضافت کرنے سے حاصل ہوتے ہیں تب تو وہ موجودات خاصہ جنکی حقیقتیں باہم مختلف ہیں پس وجود کا مفہوم تو ذاتی اور حقیقت میں داخل ہی باقی دونوں امور یعنی حصص متعینہ اور حقائق مختلفہ وجودات خاصہ سے الگ اور خارج ہیں اور وجود خاص واجب تعالیٰ میں عین ذات ہی اور ماسوائے واجب میں زائد اور خارج ہی اور صوفیہ رضوان اللہ عنہم اجمعین کا یہ مذہب ہی کہ واجب تعالیٰ بعینہ وجود مطلق ہی اور اسمیں شک نہیں کہ جو موجودات کا مبدء اور علت ہی وہ موجود ہی پس دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ عین وجود ہوگا یا غیر وجود غیر وجود تو ہو نہیں سکتا کیونکہ جو غیر وجود ہوتا ہی وہ اپنی وجود میں اوسکا محتاج ہوتا ہی جو عین وجود ہی اور محتاج ہونا وجوب کے منافی ہی لہذا متعین ہوا کہ واجب عین وجود ہو اب دو حال سے خالی نہیں یا تو یہ وجود مطلق ہوگا اگر ایسا ہی تو ہمارا مدعا ثابت ہی اور یا متعین اور خاص تو اس صورت میں تعین اور تشخص داخل حقیقت واجب نہیں ہو سکتا ورنہ حقیقت واجب مرکب ہو جائیگی (حالانکہ واجب بسیط ہی کما تقرر فی مقرہ) پس متعین ہوا کہ تعینات حقیقت سے خارج اور الگ ہونگے پس واجب محض وجود ہی رہا اور تعین اور تشخص ایک صفت عارضہ (خارج عن الذات) رہی (یہی ہمارا مقصود تھا) اس بیان استدلالی سے تمہارے قلب میں یہ خدشہ نہ آوے کہ صوفیہ کرام کا کام تو مکاشفہ اور معاینہ ہی نہ مسائل کو بالدلیل اور بالبرہان ثابت کرنا اُن کا ڈھنگ تو طریقہ عقل سے بالکل الگ ہی پھر یہ استدلال اور قیل و قال برہانی کیا ہے اس خدشہ کا یہ جواب ہی کہ اس استدلال سے اُنکا یہ مقصود ہی کہ جس امر کی شہادت ہمارے وجدان سے ہوتی ہی وہ کچھ طریقہ عقل کے منافی نہیں نہ یہ کہ جن مضامین کا القا اُنپر کامل تجرد اور قلب کے بالکل فارغ کرنے کے بعد ہوتا ہی

الکاملۃ وتفریغ القلب بالکلیۃ من حضرۃ القدس فی دوام الانس فان ھذا المرام کما لا یثبت بالمقدمات
العقلیۃ کذلک لا ینتفی بہا والمعرفۃ الحالی سبیلہ الاشتغال وسنبلی علیک طریقہ فی الیوم العاشر
ان شاء اللہ تعالیٰ وللکبراء فیہا عبارات و اشارات قال ابو یزید البسطامی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
المعرفۃ ان تعرف ان حرکات الخلق وسکناتہم باللہ وقال الشبلی رضی اللہ عنہ دوام الحیرۃ وقال
ذوالنون رضی اللہ عنہ حقیقۃ المعرفۃ اطلاع الحق علی الاسرار بمواصلۃ لطائف الانوار وقال
عبد اللہ بن المبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ المعرفۃ ان لا تتعجب من شیٔ وقال الجنید رضی اللہ
عنہ المعرفۃ ھی وجود جہلک عند قیام علمہ وقال سہل بن عبد اللہ التستری رضی اللہ تعالیٰ
عنہ المعرفۃ ھی المعرفۃ بالجہل وقال فارس المعرفۃ ھی الاستیفاء فی کنہ المعروف وقیل المعرفۃ
ھی حقر الاقدار الا قدر اللہ وان لا تشہد مع قدر اللہ قدرا وعن الجنید رضی اللہ عنہ ایضا
المعرفۃ ھی شہود الخواطر بعواقب الامور وان لا یتصرف العارف بشرف

اور حضرت قدس اور مجلس انس سے اُن کا فیضان ہوتا ہی اُنمین عقل کا کافی دوامی حصہ ہوا کرتا ہو کیونکہ یہ مقصد
اپنی ثبوت مین جسطرح مقدمات عقلیہ کا محتاج نہین اُسیطرح اُن سے اسکی نفی بھی نہین ہوتی رہی معرفت حالی
اُس کے حصول کا طریقہ اشتغال ہی جسکو ہم دسوین دن (باب) مین بیان کرین گے انشاء اللہ اس معرفت کے باب مین
قدماے سلف اور کبراے امت کی مختلف عبارتین اور متعدد اشارات ہین چنانچہ ابو یزید بسطامی رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ
خلق کے تمام حرکات وسکنات کو خداے تعالیٰ کی ذات سے وابستہ جاننا یہ معرفت ہی اور شبلی رضی اللہ عنہ فرماتی ہین کہ ہر وقت
مقام حیرت مین رہنا معرفت ہی اور ذوالنون مصری رضی اللہ عنہ فرماتی ہین کہ لطائف انوار کی مدد سے اسرار اور رموز خداوندی پر
خلق کا اطلاع پانا یہ حقیقت معرفت ہی اور عبد اللہ بن مبارک رضی اللہ عنہ فرماتی ہین کہ معرفت اسکا نام ہی کہ کسی بات پر تعجب نہ ہو اور جنید
رضی اللہ عنہ فرماتی ہین کہ معرفت یہ ہی کہ خداے پاک کے علم کے بعد تو ہر چیز سے ناواقف ہو جائے اور سہل بن عبد اللہ تستری رضی اللہ عنہ
فرماتی ہین کہ اپنی آپ کو جاہل سمجھ لینا یہ معرفت ہی اور فارس رضی اللہ عنہ فرماتی ہین کہ جس چیز کی معرفت ہوئی ہی اُسکی حقیقت کو کما حقہ
سمجھ لینا معرفت ہی بعض حضرات کا قول ہی کہ خداے پاک کی عظمت اور قدر کے آگے ہر چیز کی قدر کا نظر مین حقیر اور بے وقعت
ہو جانا اور اسکی قدر کے سامنے کسی کی قدر پر نظر نہ ڈالنا معرفت ہی اور جنید رضی اللہ عنہ سے یہ بھی منقول ہی کہ معرفت کی
حقیقت یہ ہی کہ تمام امور کے عواقب اور انجام پر نظر قلبی مقصور ہو جائے اور جسکو معرفت حالی حاصل ہوئی ہی وہ اس تصرف
مین (یعنی اس معرفت کے طریقہ حصول کے اثنا مین) نہ تو اپنی ذات کو دوسرون پر باعتبار شرف کے ترجیح دے

ولا اقدر بنفسي فيه رضي الله عني ان المعرفة هي حكمة بالغة الى الوحدة من الكثرة. اليوم
الثاني اعلم ان التوحيد له مراتب اربع الاول التوحيد الايماني الثاني التوحيد العلمي الثالث التوحيد
الحالي الرابع التوحيد الالهي اما الاول فهو ان العبد يصدق ويذعن تفرد الذات المستجمع لجميع صفات
الكمال بوصف الالوهية وتوحدها باستحقاق المعبودية تلقيا الآثار والاخبار والاشارات في الآيات و
يقر بذلك بجارحة اللسان على طبق الجنان وهذا التوحيد نتيجة تصديق المخبر الصادق ومستفاد
من ظاهر العلم وثمرته الخلاص عن الشرك الجلي والظلام والانخراط في سلك الاسلام وهذا امر مشترك
بين كافة اهل الاسلام والصوفية رضوان الله تعالى عليهم اجمعين مشتركون معهم في هذه المرتبة
ومتفردون في مراتب اخر واما الثاني فهو ان العبد يتيقن بان الموجود الحقيقي والمؤثر المطلق ليس الا ذاته
جل جلاله وان جملة الذوات والصفات والافعال مستهلك في ذاته وصفاته وافعاله فكل منها لمعة
من نور كل منها فهذا التوحيد هو العلم اليقيني ومستفاد من باطن العلم وهذا من اوائل مراتب اهل
التصوف وهذه المرتبة وان سفلت عن التوحيد الحالي الا ان فيها امتزاجا منه -

---

اور نہ اوس کے حاصل کرنے مین کوئی کمی کرے اسمین میری یہ رائے ہے کہ حکمت بالغہ یعنی وحدت من الکثرت کا نام معرفت ہے
دوسرا دن واضح ہو کہ توحید کے چار مرتبے ہین ایک توحید ایمانی دوسرا توحید علمی تیسرے توحید حالی چوتھی توحید الٰہی توحید ایمانی یہ ہے کہ جو ذات
تمام صفات کمالیہ کو جامع ہے بندہ اوس کے وصف الوہیت کی تصدیق کرے اور دلی اعتقاد کے ساتھ اوسے واحد تسلیم کرے اور معبودیت
کے استحقاق کے ساتھ آثار و اخبار و اشارات و آیات مین اکیلا اور ایک خدا جانے مگر اس کے ساتھ دلی مذاق کے مطابق زبان سے
بھی اقرار کرے اور یہ توحید مخبر صادق کی تصدیق کا نتیجہ اور ظاہر علم سے مستفاد ہے اسی توحید کی وجہ سے آدمی کو شرک جلی اور ضلالت کے
اندھیرون سے نجات حاصل ہوتی ہے اور وہ اسلام کے زمرہ مین داخل ہو جاتا ہے یہ امر تمام اہل اسلام مین مشترک ہے صوفیہ رضی اللہ عنہم
بھی عوام مسلمانون کے ساتھ اس مرتبہ مین شامل ہین گو دوسرے مراتب مین ان سے علیحدہ اور مستثنیٰ ہین توحید کا دوسرا مرتبہ یہ ہے کہ بندہ اس
امر کا یقین کر لے کہ موجود حقیقی اور موثر مطلق اوس ذات جل جلالہ کے علاوہ اور کوئی نہین ہے اور جسقدر بھی ذوات و صفات و افعال
ہین وہ سب اوس کے ذات و صفات و افعال مین فانی اور مٹجانے والے ہین ہان اتنی بات ضرور ہے کہ یہ اوس کے نور کی چمکیلی شعاعین
ہین اور اس توحید کو علم یقینی کہتے ہین جو باطن علم سے مستفاد ہوتی ہے اور جو اہل تصوف کے مراتب مین سے پہلا مرتبہ ہے اور یہ مرتبہ
اگرچہ توحید حالی جسکا بیان آگے آتا ہے کے مرتبہ سے کچھ گھٹا ہوا اور نیچا ہے مگر اسمین کچھ شک نہین کہ اسمین اوسکی کچھ بو اور ملونی
ضرور ہے

وبهذا يرتفع نوع من ظلمة الرسوم عن اهلها حتى لايرى الاسباب في بعض الاحوال واما في اكثر الاحوال بسبب
بقايا الظلمة يحتجب عن علمه وبهذا التوحيد نجاة عن بعض الشرك الخفي واما الثالث فهو ان الموحد
يصير حال التوحيد وصفا لازما لذاته ويضمحل ظلمات رسوم وجوده في غلبة اشراق نور التوحيد و
يستتر علم التوحيد في نور حال التوحيد كاستتار نور الكواكب في ضياء الشمس وفي هذا المقام يستغرق وجود
الموحد بمشاهدة جمال الواحد في عين الجمع بحيث لايرى الا ذاته وصفته حتى هذا التوحيد صفة نفسه
وهذه الرؤية ايضا صفة لاصفة نفسه ومنشأ التوحيد العلمي نور المراقبة ومنشأ التوحيد الحالي نور
المشاهدة وفي هذا المقام تنتفي من الموحد اكثر رسوم البشرية وانما بقي شئ منها فيه ولم يرتفع بالكلية
ليمكن صدور ترتيب الافعال وتهذيب الاقوال منه فهو في حال الحيوة لايتمكن من اداء حقه ومن
ههنا قال الاستاذ ابو علي دقاق رضي الله عنه التوحيد غريم لايقضى دينه وغريب لايؤدى حقه وفي
هذا المقام ينجو عن اكثر الشرك الخفي ولبعض الموحدين المخلصين في حال الحيوة لمحة كالبرق الخاطف

اسیواسطے جو لوگ اس مرتبہ کے ساتھ متصف ہین اون سے رسوم کی اندھا دھند تاریکیان اوسکی بدولت مٹجاتی ہین
یہانتک کہ بعض احوال مین اونکی ظاہری نظر اسباب پر بالکل نہین پڑتی مگر اکثر اوقات اون رسوم کی تاریکیون کے سبب سے
جو اونہین باقی رہ گئی ہین اوس کے علم سے محجوب رہتے ہین اور اس توحید کی بدولت آدمی بعض شرک خفی سے محفوظ رہتا ہے
توحید کا تیسرا مرتبہ یہ ہی کہ حالت توحید موحد کی ذات کے لیے لازمی صفت بنجائے اور نور توحید کے غلبۂ اشراق کے آگے
اوسکی رسوم وجود کی تمام ظلمات یک بیک مٹجائین اور توحید کا علم اس نور مین ایسا مستور و محجوب ہوجائے جیسے ستارون کا
نور آفتاب کی روشنی مین ماند ہوجاتا ہی اور اس مرتبہ مین موحد کا وجود جمال واحد کے مشاہدہ مین مستغرق اور محو ہوجاتا ہی حتی کہ
بجز اوسکی ذات و صفت کے اور کوئی چیز اوسکی نظر ذہن ہی مین نہین سماتی اور یہ توحید اوس کے نفس کے لیے صفت لاصفت
(لازمہ) ہوجاتی ہی بلکہ اس قسم کی رویت بھی اوس موحد کی ذات کو لازم ہوجاتی ہی۔ توحید علمی کا منشا نور مراقبہ ہی اور توحید حالی کا
نتیجہ نور مشاہدہ لہذا جب موحد اس مقام تک پہونچتا ہی تو اوس سے اکثر رسوم بشریہ فنا ہوجاتے ہین مگر یہ نہین کہ بالکل مٹ جائین
تاکہ ترتیب افعال اور تہذیب اقوال کا صدور اوس سے ممکن ہو بلکہ اون مین سے کچھ نہ کچھ باقی ضرور رہتا ہی۔ استاذ ابو علی دقاق رضی اللہ عنہ
فرماتے ہین کہ توحید ایک ایسا قرضخواہ ہی جسکا قرض ادا نہین ہوسکتا اور موحد وہ غریب ہے کہ اوسکا حق ادا نہین کرسکتا اسمقام مین موحد
اکثر شرک خفی سے نجات حاصل کرتا ہے اور بعضے مخلصین موحدین کو زندگی کی حالت مین ایک لمحہ
کوندتی بجلی کی مانند ایسا نصیب ہوجاتا ہی

ينمحي فيها كل الآثار ويحل الرسوم وينطفي في آن ويعود ما لم يكن كما لم يزل وفي تلك اللمحة يضمحل منه الشرك الخفي كله وليس وراء هذه الدرجة درجة في التوحيد واما الرابع فهو ان الله سبحانه بتوحيده لا بتوحيد غيره متصف بوصف الوحدانية في ازل الآزال وابد الآباد وهذا التوحيد له كمال كامل واما توحيد الانس والملك له فله نقص ناقص ونحن نتلو عليك اليوم شطر ما حقق بعض المحققين في طريق التوحيد الايماني والعلمي سنذكرك في اليوم العاشر طريق التوحيد الحالي ان شاء الله تعالى فاعلم ان الصوفية القائلين بوحدة الوجود لما ظهر عندهم ان حقيقة الواجب تعالى هو الوجود المطلق لم يحتاجوا الى اقامة الدليل على توحيده ونفي الشريك عنه فانه لا يمكن ان يتوهم فيه اثنينية وتعدد من غير ان يعتبر فيه تعين وتقييد وكل ما يشاهد او يتخيل او يتعقل من المتعدد فهو الموجود او الوجود الاضافي لا المطلق نعم يقابله العدم وهو ليس بشيء ولما ثبت عند جمهور المتكلمين انه تعالى حقيقة موجودة بوجود خاص وعند الشيخ الاشعري والحكماء

جسمین تمام آثار دفعۃً مٹجاتے ہیں اور رسوم بشریہ ظاہر ہو کر آن واحد میں نیست و نابود ہو جاتے ہیں اور اسی لمحہ میں اوس سے سارا شرک خفی مٹجاتا ہے توحید میں اس درجہ کے علاوہ اور کوئی درجہ باقی نہیں چوتھا مرتبہ توحید الٰہی کا ہے اور وہ یہ ہے کہ بندہ اس بات کا اعتقاد کرلے کہ خدائے تعالیٰ صرف اپنی ہی توحید کے ساتھ نہ اپنے غیر کی توحید کے ساتھ اوس زمانہ میں بھی جسکی کوئی ابتدا نہ تھی اور اوسمین بھی جسکی آیندہ کو انتہا نہیں ہے وصف وحدانیت کے ساتھ موصوف ہے اور اس توحید سے اوسے پورا اور کامل کمال حاصل ہے لیکن انسان اور فرشتون کی توحید جو اوس کے لیے ثابت ہے اوسمین کمال تو کیا بلکہ ایک قسم کا نقصان ہے اور اے مخاطب آج ہم تیرے سامنے وہ چیز پیش کرین گے جس سے تو عنقریب اوس قدر سے واقف ہو جائیگا جسکی بعض محققین نے توحید ایمانی اور توحید علمی کے طریق مین تحقیق کی ہے اور یوم عاشر مین توحید حالی کا طریقہ تجھے بتائینگے پھر جاننا چاہیے کہ جو صوفیہ وحدت وجود کے قائل ہیں چونکہ یہ بات اون کے نزدیک پر واضح ہے کہ واجب تعالیٰ کی حقیقت صرف وجود مطلق ہے تو وہ اوسکی توحید اور شرک کی نفی پر دلیل و برہان قائم کرنے کے محتاج نہیں ہین کیونکہ اوسمین اثنینیت اور تعدد کا توہم ممکن ہی نہیں بغیر اس کے کہ اوسمین تعین و تقیید کا اعتبار کیا جائے اور جو متعدد چیز کہ مشاہدہ مین آتی ہے یا خیال مین سماتی ہے یا سمجھی جاتی ہے وہ موجود ہے یا وجود اضافی نہ وجود مطلق ہان اوس کے مقابل عدم ہے جو کوئی چیز نہیں ہے اور جبکہ جمہور متکلمین کے نزدیک یہ امر پایۂ ثبوت کو پہونچ چکا ہے کہ واجب تعالیٰ وجود خاص کے ساتھ حقیقۃً موجود ہے اور شیخ اشعری اور حکماء کے نزدیک یہ بات

انه تعالى وجود خاص احتاجت كلتا الطائفتين بالقول بالخصوص
في اثبات وحدانيته ونفي الشريك عنه الى حجج وبراهين كما اوردوا في كتبهم المبسوطة من اراد الوقوف
عليها فليرجع اليها ثم ان للوجود سبحانه وحدة غير زائدة على ذاته وهي اعتباره من حيث هو هو
وهي ليست بهذا الاعتبار نعتا للواحد بل عينه فهو ليس بكلي ولا جزئي ولا عاما ولا خاصا ولا واحدا و
لا كثيرا فهو مطلق عن جميع القيود حتى الاطلاق وتلك الوحدة الذاتية منشأ للوحدة والكثرة العدد
يتين والعموم والخصوص والكلية والجزئية وسائر الصفات المتقابلة وكل ذلك عندهم منقوض
الى الكشف الصريح والذوق الصحيح ثم اعلم ان الوجود اظهر من كل شيء تحققا وانية حتى قيل انه بديهي
واخفى من جميع الاشياء حقيقة واعلم ان الهوية الذاتية مطلقة بالاطلاق الحقيقي تقتضي عدم الاحاطة
بها من الادراك علما وكشفا فقصر عن الوصول الى ذيلها كما مر اليه الاشارة لكن هذه الحقيقة الواحدة
عشقت على جمالها فبالضرورة لابد لها من مرآت تشاهد فيها جمالها فتنزلت الى مراتب ظهوراتها التي هي
ابدا في التعينات والتشخصات التي كلها امور اعتبارية فاياك ان تتقيد بتقيد مخصوص فتكفر بما لا يتناهى فيفوتك خير كثير

صحیح قرار پاچکی ہے کہ واجب تعالیٰ وجود خاص ہے تو یہ دونوں فرقے اثبات وحدانیت کے حصول اور شریک کی نفی میں
دلائل و براہین کی طرف محتاج ہیں جیسا کہ اونکی مبسوطہ کتب میں وارد ہوا ہے جو اوس پر مطلع ہونا چاہے اوسے اون کتابوں
کے مطالعہ کی طرف رجوع کرنا چاہیے پھر جاننا چاہیے کہ وجود سبحانہ کے واسطے وحدت غیر زائدہ علی ذاتہ ہے جسکو اہل عرف اپنی
اصطلاح میں من حیث ہو ہو سے تعبیر کرتے ہیں تو وہ اس اعتبار سے واحد کے لیے نعت و صفت نہیں ہے بلکہ اوسکا عین ہے
اور وہ نہ تو کلی ہے نہ جزئی نہ عام ہے نہ خاص نہ واحد نہ کثیر بلکہ تمام قیود حتی کہ اطلاق کی قید سے بھی مطلق ہے اور یہی وحدت ذاتیہ وحدت
و کثرت و عموم و خصوص و کلیت و جزئیت اور تمام صفات متقابلہ کا منشا ہے اور سب کے سب اون کے نزدیک کشف صریح اور
ذوق صحیح کی طرف مفوض ہیں پھر یہ بھی معلوم کرنا چاہیے کہ وجود ہر چیز سے اظہر ہے تحقق ذاتی کے اعتبار سے حتی کہ کہا گیا ہے
کہ وہ بدیہی ہے اور حقیقت کے اعتبار سے تمام چیزوں سے زیادہ خفی ہے واضح ہو کہ ہویت ذاتیہ جو کہ مطلق بہ اطلاق حقیقی ہے
وہ اس امر کی مقتضی ہے کہ اوسکا احاطہ نہ ہو سکے ادراک کے ہاتھ کشف و علم کی حیثیت سے اوس کے دامن تک نہیں پہنچ سکتے
جیسے کہ پہلے اشارہ کیا جاچکا ہے لیکن یہ اکیلی حقیقت اپنے جمال و حسن کی وجہ سے مرتبہ معشوقیت میں ہے لہذا اون مراتب کے بیان
کی ضرورت ہے جن کے ذریعہ سے مشاہدہ جمال کا راستہ ہو اور اون مراتب ظہور کے ساتھ متنزل ہے جو اپنے تعینات و تشخصات اعتباریہ
کے لحاظ سے غیر متناہی ہیں لہذا تو ہرگز ایسا نہ کرنا کہ کسی تعین مخصوص پر نظر کر کے ماسوا کا انکار کر بیٹھے اس سے خیر کثیر فوت ہو جاے گی بلکہ

يفوتك العلم بالامر على ما هو عليه فكن في نفسك هيولى سائر المقيدات كلها فان
الله تعالى اوسع واعظم من ان يحصره عقد دون عقد فانه يقول اينما تولوا فثم وجه الله ووجه
الشيء حقيقته فتنبه بهذا قلوب العارفين لئلا يشغلهم العوارض في الحيوة الدنيا
عن استحضار مثل هذا فانه لا يدري العبد اي نفس يقبض قد يقبض في غفلة فلا يستوي مع
من يقبض على حضور وهي منحصرة في خمس اثنان منها منسوبتان الى الاله سبحانه وتعالى ثلث منها منسوبة
الى الكون ومرتبة سادسة جامعة بينهما ولنفصل لك تفصيلا غير ممل لجلية هذه الرسالة
غير مخل فاعلم ان الوجود من حيث هو هو اي لا بشرط شيء وملاحظة اعتبار نسبة فيه يسمى
بالوجود المطلق وغيب الهوية والذات البحت والاحدية المطلقة والاحدية الذاتية وهو من
هذه الحيثية يقتضي عدم الاحاطة بوجه قال سبحانه عز شانه ولا يحيطون به علما والخوض
فيه من هذا الوجه اضاعة لبضاعة الوقت ولا الظفر عليه الا بوجه اجمالي وهو ان وراء ما
تعين امر به ظهر كل متعين لذلك قال سبحانه شفقة ورافة على عباده ويحذركم الله نفسه

حقیقت امر کا علم فوت ہو جائیگا پس تو اوسکو اپنے دل میں تمام مقیدات کا ہیولی فرض کرلے کیونکہ خدائے پاک کسی
تعین میں حاضر ہونے سے اوسع اور اعظم ہے وہ تو یہ فرماتا ہے اینما تولوا فثم وجہ اللہ اور وجہ اور حقیقت ایک ہی چیز
ہے اس سے عارفوں کے قلوب کو تنبہ ہو جاتا ہے تاکہ زندگانی دنیا میں عوارض دنیا اونکو اپنی طرف مشغول نہ کرلیں کیونکہ بندہ کو
اس کی خبر نہیں کہ وہ کس سانس میں قبض کر لیا جائے اور جو غفلت کی حالت میں مقبوض ہوتا ہے وہ اوسکی برابر نہیں
ہو سکتا جو حضوری کی حالت میں مقبوض ہوا ہو اور اوس کے پانچ مرتبے ہیں اونمیں سے دو تو اللہ سبحانہ کی طرف منسوب ہیں
اور تین عالم کون کی طرف اور چھٹا مرتبہ اون دونوں کا جامع ہے لہذا ہم اسکی تفصیل کرتے ہیں اور اس رسالہ کے اجمال کا
خیال کرکے ایسی تفصیل کرینگے جس سے ملال خاطر نہو لہذا واضح ہو کہ وجود من حیث ہو ہو اور اوسکی نسبت کو اوسمیں اعتبار کرنے
اور اوس کے ملاحظہ کو مطلق وجود کہتے ہیں اور غیب ہویت اور ذات بحت اور احدیت مطلقہ اور احدیت ذاتیہ بھی نام
رکھتے ہیں اور وہ مطلق وجود باین حیثیت عدم احاطہ کو من وجہ مقتضی ہے اللہ جل جلالہ وعز شانہ فرماتا ہے ولا یحیطون بہ
علما یعنی مخلوق اوسکے علم کو احاطہ نہیں کر سکتی پھر اوسمیں اس معنے کر بحث اور خوض کرنا بجز عزیز وقت کی پونجی کے ضائع
کرنے کے اور کچھ حاصل نہیں ہو سکتا اور اسپر کسی کو کامیابی میسر نہیں ہو سکتی مگر اجمالی وجہ کے ساتھ جیسا کہ خدائے تعالی
نے اپنے بندوں پر شفقت اور مہربانی اور رحمت فرمانے کی غرض سے ارشاد فرمایا ہے ویحذرکم اللہ نفسہ

وَاللّٰہُ رَءُوْفٌ بِالْعِبَادِ ۔ فالوجود المطلق اراد ان یظهر ویتجلی بنفسه علی نفسه عن حجاب غیب الهویة لقضیة العشق فتنزل عن تلک المرتبة الی شان کلی جامع لجمیع الشیون الالهیة والکونیة الازلیة والابدیة بان یعلم ذاته بهذا الشان الکلی ویحصل له الصور العلمیة المتلبسة بذاته علی وجه کلی جملی بلا امتیاز شان عن شان فالوجود باعتبار تقیده وتلبسه بهذا الشان الکلی یسمی بالحقیقة المحمدیة وهو باعتبار ملاحظة انتفاء الاعتبارات ای بشرط لا یسمی بالاحدیة وهو باعتبار ملاحظة اثبات الاعتبارات له ای بشرط شیء یسمی بالواحدیة وهو باعتبار صلاحیة الکلا الاعتبارین یسمی بالوحدة والبرزخیة الاولی وله اعتبارات اخر یسمی باعتبارها بالتعین الاول وغیب الغیب والغیب الاول ومرتبة الجمع والوجود والاحدیة الجامعة واحدیة الجمع ومقام الجمع وحقیقة الحقائق والبرزخ الاکبر ومقام او ادنی ثم تنزل الی شان کلی جامع لجمیع شیون الالهیه والکون الازلیة الابدیة بان یعلم ذاته بجمیع تلک الشیون والصور العلمیة المندرجة فی الشان الاول علی وجه تفصیلی امتیاز بعضها عن بعضها بمعنی انه اذا لاحظه العقل یحکم بالتقدم الذاتی لبعض علی بعض لا بالزمانی فالوجود تقیید بهذا الشان الکلی التفصیلی یسمی بالتعین الثانی وعلم المعانی والحضرة العمائیة

واللّٰہ رؤف بالعباد پس وجود مطلق نے ظاہر ہونا اور غیب ہویت کے حجاب سے اپنی ذات کو متجلی اور واضح کرنا چاہا تاکہ قضیۂ عشق کا اظہار ہو جائے چنانچہ وہ اس مرتبہ سے شان کلی کی طرف اترا جو تمام شیون الٰہیہ اور شیون کونیۂ ازلیہ ابدیہ کو بایں طور جامع ہے کہ اوسکی ذات اس شان کلی سے معلوم کیجاتی ہے اور اوسکے لیے صور علمیہ جو بذاتہ بطریق وجہ کلی بلا امتیاز شان عن شان شامل ہیں حاصل ہوتی ہیں پس وجود اپنے تقید کے لحاظ اور اس شان کلی سے متلبس ہونے کی حیثیت سے حقیقت محمدیہ کہلایا جاتا ہے اور یہ اعتبار ملاحظہ انتفاء اعتبارات یعنی بشرط لاشی کے احدیت نام رکھا جاتا ہے اور اس لحاظ سے کہ اوسکو تمام اعتبارات ثابت ہیں یعنی بشرط شی کے مرتبہ میں اوسکا نام واحدیت رکھا جاتا ہے اور اس لحاظ سے کہ دونوں اعتباروں کی صلاحیت رکھتا ہے اوسے وحدت اور برزخیہ اولی کہتے ہیں پھر اس مرتبہ کے لیے مختلف اقسام کے اعتبارات ہیں جنکے لحاظ سے کبھی تو اوسے تعین اول غیب الغیب اور غیب اول کہتے ہیں اور کبھی مرتبۃ الجمع الوجود اور احدیت جامعہ اور احدیت الجمع اور مقام الجمع اور حقیقت الحقائق اور برزخ اکبر اور مقام اوادنی نام رکھتے ہیں پھر یہ وجود اوس شان کلی کی طرف اترتا ہے جو تمام شیون الٰہیہ اور کونیۂ ازلیہ ابدیہ کو جامع اور محیط ہے بایں حیثیت کہ ان تمام شیون اور صور علمیہ کے ساتھ جو شان اول کے تحت میں مندرج ہیں اوسکی ذات علی وجہ التفصیل معلوم ہو جائے اور ایک دوسرے سے اس معنے کر امتیاز اور علیحدگی ہو جائیگی کہ جب اوسے عقل ملاحظہ کرے تو اس امر کا فوراً حکم کرے کہ بعض کو بعض پر تقدم ذاتی ثابت ہے نہ کہ زمانی پس اس وجود کے بایں اعتبار کہ اوس کے ساتھ اس شان کلی تفصیلی کی قید لگی ہوئی ہے تعین ثانی اور علم المعانی اور حضرت عمائیہ

والمرتبة الالوهية وحضرة الارتسام وحضرة العلم الازلي وفي هذه المرتبة يتميز الاسماء الالهية والحقائق
الكونية واصوله اسماء الالهية الائمة السبعة وسياتي بيانها في اليوم الثالث فهاتان المرتبتان هما المنسوبتان
الى الله ثم تنزل الى المرتبة الارواح والمعاني وهو عالم المجردات يفقد فيه الاشارة الحسية ويسمى بعالم الغيب
وعالم الامر وعالم العلوي وعالم الملكوت وموجودات هذا العالم اصناف بعضها هم الذين هاموا في جلال الله
وجماله منذ خلقهم فلا تدبير ولا تصرف لهم وهم الملائكة المهيمة وهم لا يعلمون ان في الارض خلقا يعصون
الله ولا يعلمون ان الله تعالى خلق ادم وابليس وبعضها متحيرون في شهود القيومية وهم حجاب جناب
الالوهية ووسائط فيوض الربوبية ورئيسهم روح الاعظم وهو في الصف الاول وروح القدس وهو
في الصف الاخير وبعضها يتصرفون في عالم الاجسام من العلويات والسفليات ومن الارواح من هي نارية
كالجنة والشياطين وهم ملكوت الاسفل وبعض منها مسلط على الانسان ورئيسهم ابليس وبعض منها
مكلفون بالشريعة ثم تنزل الى مرتبة المثال وهو عالم روحاني من جوهر روحاني شبيه بالجوهر الجسماني

اور مرتبہ الوہیۃ اور حضرت الارتسام اور حضرت علم ازلی نام رکھے جاتے ہیں اور اس مرتبہ میں اسماء الٰہی اور حقائق
کونی اور ائمہ سبعہ باہم ایک دوسرے سے جدا اور متمیز ہو جاتے ہیں اصول اسماء چند ہیں جنکا تفصیلی بیان تیسرے دن میں
انشاء اللہ آئیگا تو یہ دونوں مرتبے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی جانب منسوب ہیں پھر یہ وجود ارواح اور معانی کے مرتبہ کی طرف اترتا ہے مرتبہ ارواح
ومعانی عالم مجردات کو کہتے ہیں جسمیں اشارہ حسیہ مفقود ومعدوم ہوا کرتا ہے اور اسے عالم الغیب اور عالم الامر اور عالم علوی اور عالم الملکوت
بھی کہتے ہیں اس عالم کے موجودات کی مختلف قسمیں ہیں بعض تو وہ ہیں کہ جب سے پیدا ہوئی ہیں جمال آلٰہی اور جلال غیر متناہی میں محو
اور مستغرق ہو رہی ہیں سو ان کے متعلق کوئی تدبیر اور تصرف کرنا نہیں ہے اور یہ وہ فرشتے ہیں جو جلال آلٰہی میں ہر وقت ڈوبے
رہتے ہیں انہیں بالکل معلوم نہیں کہ زمین میں کوئی ایسی مخلوق بھی ہے جو اللہ کی نافرمانی کرتی ہے نہ انہیں اس بات کا علم ہے کہ خدائے
تعالیٰ نے آدم اور ابلیس کو پیدا کیا ہے اور بعضے ایسے ہیں کہ شہود قیومیت میں متحیر اور مبہوت ہیں اور یہ وہ فرشتے ہیں جو جناب الوہیت
کے دربان اور فیوض ربوبیت کے وسائط وذرائع ہیں انہیں کے اولو العزم سردار ہیں ایک روح اعظم جو اول صف میں جگہ رکھتا ہے دوسرا
روح القدس جسے آخر صف میں جگہ ملی ہے اور عالم مجردات میں بعض وہ بھی ہیں جو علویات وسفلیات میں تصرف کرتے ہیں جنکا تعلق
عالم اجسام کے ساتھ ہے پھر ارواح کی چند قسمیں ہیں بعض تو انمیں سے ناری ہیں جیسے جن اور شیاطین اور انکو ملکوت اسفل کہتے ہیں اور کچھ
انمیں سے وہ ہیں جو آدمیوں پر اپنا تسلط رکھتے ہیں جنکا رئیس اور سردار ابلیس ہے اور بعض انمیں وہ ہیں جنہیں شریعت کی تکلیف دی گئی ہے
پھر یہ وجود عالم مثال کی طرف اترا جسے عالم روحانی کہتے ہیں اور جسنے جوہر روحانی سے ترکیب پائی ہے یہ روحانی جوہر

فی کونه محسوسا متقداریا و بالجوهر المجرد العقلی فی کونه نورانیا و لیس بجسم مادی و واسط بین عالمی الارواح و الاجسام ولا یخفی علیك ان البرزخ الذی یکون الارواح فیه بعد المفارقة من النشأة الدنیاویة غیر هو البرزخ الذی بین الارواح والاجسام و موجوداتها اقسام بعضها یشترط فی ادراکها القوی الدماغیة و یقال لها الخیال المتصل و عجائب المنامات فی هذا المقام و بعضها لا یشترط فیه القوی فیقال له الخیال المنفصل و تجسد الارواح و تروح الاجساد و تجسد الاعمال و مشاهدة الذوات المجردة فی صور الاشباح الجسمانی فی هذا العالم و خلق الله تعالی هذا العالم لیصیر ارتباطا لاحد العالمین بالاخر فان بساطة الارواح و ترکب الاجسام متباینان کل التباین ثم تنزل الی مرتبة الاجسام و هو عالم یقبل الاشارة الحسیة و موجوداتها انواع بعضها علوی کالسماوات و الثوابت و السیارات فی اتفق اهل الکشف علی ان العرش و الکرسی طبیعی لا عنصری و لا یقبل الکون و الفساد کما یشهد به اخبار الاحاد و بعضها سفلی کالعنصریات و کائنات الجو علیك ان تعلم ان ظهور الوجود فی عالم الارواح اتم من ظهوره فی عالم المعانی

محسوس اور مقداری ہونے مین تو جوہر جسمانی کے مشابہ ہے اور نورانی ہونے مین جوہر مجرد عقلی کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے یہ جوہر جسم مادی نہین ہے بلکہ ارواح واجسام کے دونون عالمون مین ایک حد فاصل اور واسطہ ہے اور اے مخاطب تجھپر یہ امر پوشیدہ نہ رہے کہ یہان عالم برزخ سے وہ برزخ مراد نہین ہے جسمین روحین نشأۃ دنیویہ سے مفارقت اور جدائی کے بعد جمع ہوتی ہین بلکہ یہ برزخ اوس سے جدا ایک اور برزخ ہے جو ارواح واجسام کے درمیان واسطہ اور وسیلہ ہے اس برزخ کے موجودات بھی چند قسم کے ہین بعضے تو وہ ہین جنکے ادراک کرنے مین دماغیہ قوتین مشروط ہین اور اونہین خیال متصل کہتے ہین اور بعض قسمین وہ ہین جنمین قوے مشروط نہین ہین اور انہین خیال منفصل بولتے ہین پہلے مقام مین عجائب منامات کا جلوہ ہوتا ہے اور اس عالم مین اشباح جسمانی کی صورتون مین ذوات مجردہ کا مشاہدہ ہوا کرتا ہے خدا تعالے نے اس عالم کو صرف اسواسطے پیدا کیا ہے کہ دونون عالمون مین سے ہر ایک کا دوسرے کے ساتھ ربط ضبط پیدا ہو جائے کیونکہ بساطت ارواح اور ترکیب اجسام مین کلی تباین ہے اور یہ دونون عالم متباینین کہلائے جاتے ہین۔

پھر یہ وجود عالم اجسام کی طرف نازل ہوا عالم اجسام اوسے کہتے ہین جو اشارہ حسیہ کو قبول کرلیتا ہے اور اس عالم کے موجودات بھی مختلف الانواع ہین بعض نوا ونمین سے علوی ہین جیسے ساتون آسمان اور ثوابت وسیارات اور اہل کشف کا اسبات پر اتفاق ہوچکا ہے کہ عرش و کرسی طبعی ہے نہ عنصری اور یہ دونون کون و فساد کو ہرگز قبول نہین کرتے جیسا کہ آحاد اخبار اوسکے شاہد ہین اور بعض عالم اجسام سفلی ہین جیسے عنصریات اور کائنات جو اور تجھے اسبات کا جاننا بھی ضروری ہے کہ عالم ارواح مین وجود کا ظاہر ہونا عالم معانی مین ظاہر ہونیکی نسبت اتم اور اکمل ہے

ثم عالم المثال ثم عالم الاجسام وفي هذا العالم تم ظهور الوجود فهذه المراتب الثلثة هي المنسوبة الى الكون والفساد وهذه الثلثة مع الاولين يسمى بالحضرات الخمس واما المرتبة السادسة الجامعة فهي حقيقة الانسان الكامل وبيانه ان الهوية الواجبة لما ظهرت بالوحدة الحقيقية غلبت فيها احكام الواحدة على احكام الكثرة بل انمحت هي بقهرها في مقام الجمع المعنوي ثم ظهرت في المظاهر المتفرقة في العوالم العينية فغلبت فيها احكام الكثرة على احكام الوحدة بل انمحت ما هي بقهرها في مقام التفرقة العيني وظهرت في كل مظهر خاص ومحل معين بحسب ذلك المظهر الاخير فان ظهورها في عالم الارواح البسيط فعلي نوراني وفي عالم الاجسام انفعالي ظلماني فانبعث انبعاثا اراديا الى المظهر الكلي والكون الجامع لسائر المظاهر الشامل جميع الحقائق السرية والجهرية والبطنية والظهرية وهو الانسان الكامل فان في كل مرتبة يوجد فيها ما يختص بها فالمرتبة الاولى اعني الاحدية يوجد فيها العلم بالذات ولسائر الصفات والتعينات والماهيات علما اجماليا وفي المرتبة الثانية اعني الواحدية يوجد فيها ذلك العلم علما تفصيليا وفي المرتبة الروحانية والمثالية يوجد تلك المعاني وجودا عينيا تفصيليا

علے ہذا القیاس عالم مثال اور عالم اجسام کی بہ نسبت عالم معانی مین اسکا ظہور کامل تر ہوا اوس عالم مین کہ وجود کا ظہور بالکل تمام و پورا ہوگیا اور تینون مرتبے کون و فساد کی طرف منسوب ہین جو پہلے دونوں کے ساتھ تینون ملکر حضرات خمس کہلائے جاتے ہین لیکن چھٹا مرتبہ جو سب کو جمع اور اکٹھا کرنیوالا ہی وہ انسان کامل کی حقیقت ہے اور اوسکی تفصیل یہ ہی کہ ہویت واجبی جب وحدت حقیقیت کے ساتھ ظاہر ہوئی تو اوسمین وحدت کے احکام کثرت کے احکام پر غالب آ گئے بلکہ جمع معنوی کے مقام مین وہ اوس کے قہر و غلبہ کیوجہ سے بالکل مٹ گئے اور نیست و نابود ہوگئے پھر وہی ہویت مظاہر متفرقہ مین ظاہر ہوئی جو عوالم عینیہ ہین اور اس مقام مین احکام کثرت احکام وحدت پر غالب ہوگئے بلکہ تفرقہ عینی کے مقام مین اوسکے قہر و غلبہ کے باعث وہ سب مٹ گئے اس کے بعد وہی ہویت ہر مظہر خاص اور معین محل مین اس مظہر کے موافق ظاہر ہوئی مگر اوسکا ظہور عالم ارواح بسیط مین اکر فعلی نورانی ہی اور عالم اجسام مین انفعالی ظلمانی پھر اوسنے مظہر کلی اور کون جامع کی طرف ارادی حرکت کی جو تمام مظاہر کو اور جملہ سریہ و جہریہ باطنیہ ظاہریہ حقائق کو شامل ہے اور اسی سے انسان کامل مراد ہے کیونکہ ہر ایک مرتبہ مین وہ چیز پائی جاتی ہی جو اوس کے ساتھ مخصوص ہے پس اول یعنی احدیت کے مرتبہ مین علم بالذات پایا جاتا ہے اور تمام صفات و تعینات اور ماہیات کا اجمالی علم حاصل ہوتا ہی اور دوسری یعنی واحدیت کے مرتبہ مین اسی علم کا تفصیلی طور پر حصول ہوا کرتا ہی اور مرتبہ روحانی و مثالی مین معانی کا عینی وجود تفصیلاً پایا جاتا ہے

وفی المرتبۃ الانسانیۃ الکمالیۃ یوجد جمیع مافی ہذہ المراتب مع معنی زائد علیہ وھو اشتمالھا علی معنی الجمعیۃ الحقیقۃ الکمالیۃ التی ھی النھایۃ من جہۃ التمام والکمال فی الظھور واعلموا ان الحکماء واکثر المتکلمین ذھبوا الی تنزیہہ تعالیٰ وتقدس عما لا یلیق بشانہ وذھب شرذمۃ من المتکلمین الی تشبیہ متمسکین بالمتشابہات وقالت الصوفیۃ رضی اللہ عنہم انہ تعالیٰ وتقدس بحسب الذات منزہ عن التنزیہ والتشبیہ وبحسب الصفات متصف بکلا الامرین وقالوا من ینزھہ عن التشبیہ فقد اقترب عما اھترب فان التنزیہ عن التشبیہ تشبیہ بالمجردات وانشدوا شعر

فان قلت بالتنزیہ کنت مقیدا	وان قلت بالتشبیہ کنت محددا
فان قلت بالامرین کنت مسددا	وان قلت ما فی المعارف کنت سیدا

وللمشائخ رضی اللہ تعالیٰ عنہم فی التوحید عبارات

اور انسانیت کاملہ کے مرتبہ مین وہ تمام چیزین اکٹھی پائی جاتی ہین جو دیگر تمام مراتب مین فرداً فرداً پائی جاتی ہین بلکہ مع شئی زائد اور وہ کیا ہے ؟ معنی احدیت جمعیۃ حقیقیہ کمالیہ کو اس کا شامل ہونا جو ظہور مین بحیثیت تمام وکمال کے انتہائی درجہ اور آخری مرتبہ ہی۔ جاننا چاہیے کہ سارے حکما اور اکثر متکلمین اسطرت گئے ہین کہ خدائے جل جلالہ اوس نقص سے پاک اور منزہ ہی جو اوسکی شان کے لائق نہین ہی اور متکلمین کا ایک تھوڑا سا گروہ متشابہات پر تمسک کر کے تشبیہ کی طرف گیا ہی مگر صوفیہ رضوان اللہ عنہم اجمعین فرماتے ہین کہ خدائے تعالیٰ بحسب الذات تنزیہ وتشبیہ سے پاک اور بحسب الصفات ان دونون باتون کے ساتھ موصوف ہے۔ صوفیہ کا قول ہے کہ جو شخص خدا کو صرف تشبیہ سے پاک جانتا ہے وہ جس بلا سے بھاگتا ہے اوسمین پھنستا ہی کیونکہ صرف تشبیہ سے اوسے منزہ اور مقدس جاننا درحقیقت اوسے مجردات کے ساتھ تشبیہ دینا ہی چنانچہ اس بارہ مین اونکا یہ نتیجہ خیز کلام مشہور ہے۔ ہ

فان قلت بالتنزیہ کنت مقیدا	وان قلت بالتشبیہ کنت محددا	فان قلت بالامرین کنت مسددا	وکنت اماما فی المعارف سیدا

ترجمہ یعنی اگر تو تنزیہ کا قائل ہوگا تو قید کیا جائے گا اور اگر تشبیہ کا قائل ہوگا حد مارا جائے گا ہان اگر دونون باتون کا قائل ہوا تو سیدھی راہ پر لگ گیا۔ اور معارف مین مقتدا اور پیشوا مانا گیا۔

اور مشائخ رضی اللہ تعالےٰ عنہم کی توحید کے بارہ مین بہت سی مختلف عبارتین

واشارات قال الجنید رضی اللہ تعالیٰ عنه التوحید افراد القدم عن الحدث وایضا منه التوحید ان یکون العبد شبحا بین یدی اللہ تعالیٰ یجری علیه تصاریف تدبیر من مجاری احکام قدرته فی لجج بحار توحیده بالفناء عن نفسه وعن دعوة الخلق له وعن استجابته لهم بحقائق وجوده وحدانیته فی حقیقة قربه بذهاب حسه وحرکته القیام للحق له فیما اراد منه وهو ان یرجع آخر العبد الی اوله فیکون کما کان قبل ان یکون وایضا منه التوحید معنی تضمحل فیه الرسوم وتندرج فیه العلوم ویکون اللہ کما لم یزل وقال ابن عطاء رضی اللہ عنه التوحید نسیان التوحید فی مشاهدة جلال الواحد حتی یکون قیامك بالواحد لا بالتوحید وقال الحسین بن منصور رضی اللہ عنه اول قدم فی التوحید فناء التفرید وقال الحصری رضی اللہ عنه اصولنا فی التوحید خمسة اشیاء رفع الحدث واثبات القدم وهجر الاوطان ومفارقة الاخوان ونسیان ما علم وجهل وقال سهل بن عبد اللہ التستری رضی اللہ تعالیٰ عنه ذات اللہ موصوفة بالعلم غیر مدرکة بالاحاطة ولا مرئیة بالابصار فی دار الدنیا وهی موجودة بحقائق الایمان من غیر حد

اور اشارے ہین جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ توحید کیا ہے قدم کو حدوث سے علیحدہ اور جدا کرنا حضرت جنید ہی سے منقول ہے کہ توحید کے یہ معنی ہین کہ خدا کے آسانی بندہ اس شکل پر ہو کہ مجاری احکام قدرت الٰہیہ سے اوسپر تصرفات جاری ہون اور وہ دریاے توحید مین ایسا مستغرق ہو کر اپنی آپ سے فنا اور نیست و نابود ہو جائے اور اوس کے قرب حقیقی کی وجہ سے خلقت کی دعوۃ اور استجابت سے فارغ ہو جائے اور اوسکی حس و حرکت سب جاتی رہے اور خداے پاک اوسکی طرف سے اوس کے تمام امور کا کفیل ہو جائے اور بندہ کی حالت اخیر مین ایسی ہو جائے جیسا وہ پہلے تھا یعنی وجود سے پہلے جو اوس کی حالت تھی حضرت جنید ہی سے منقول ہے کہ توحید اس معنے کو کہتے ہین کہ اوسمین رسوم مٹ جائین اور علوم مندرج ہون اور موحد کے نزدیک خدا ویسا ہی ہو جیسا کہ ازل مین تھا ابن عطار رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ جلال واحد کے مشاہدہ مین توحید کو دل سے بھلا دینا توحید ہے حتی کہ موحد کا قیام واحد کے ساتھ رہے نہ توحید کے ساتھ منصور کے بیٹے حسین رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ توحید کے دائرہ مین پہلا قدم تفرید کا فنا کرنا ہے خضری رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ توحید مین ہمارے پانچ اصول ہین ایک رفع الحدث دوسرا اثبات قدم تیسرا وطنون کو چھوڑنا چوتھا رشتہ کنبے سے منہ موڑنا پانچوان جانی اور نہ جانی ہوئی چیز کو دل سے بھلا دینا سہل ابن عبد اللہ تستری رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ ذات الٰہی علم کے ساتھ موصوف ہے نہ تو احاطہ کے ساتھ اوس کا ادراک کیا جاتا ہے نہ دار دنیا مین ان آنکھون سے اوسے دیکھا جا سکتا ہے وہ حقائق ایمان کے ساتھ بدون کسی حد

ولاحلول وتراه العیون فی العقبے ظاهرا وباطنا فی ملکه وقدرته قد حجب الخلق عن معرفة کنه ذاته ودلهم علیه بآیاته والقلوب تعرفه والعقول لاتدرك بنظر الیه المرء من بالابصار من غیر احاطة ولا ادراك وقال بعض المشائخ ارکان التوحید سبعة افراد القدم من الحدث وتنزیه القدیم عن ادراك الحدث له وترك التساوی بین النعوت وازالة العلة عن الربوبیة واجلال الحق عن ان یجری قدرة الحدث علیه فتلونه وتنزیه عن التمیز والتماثل وتبریة عن القیاس وقال بعض الکبراء رضی الله تعالی عنهم التوحید افرادك متوحدا فهوان لایشهدك الحق ایاك وقال بعضهم التوحید هوالخروج عن جمیعك بشرط استقام ما علیك وان لاتعود علیك ما یقطعك عنه وقال الشبلی رضی الله عنه لایتحقق العبد بالتوحید حتی یستوحش من سره وحشة

اور حلول کے موجود ہے البتہ دار عقبے مین ہماری بھی آنکھین اوسے ظاہرًا و باطنًا اوس کے ملک و قدرت مین دیکھین گی اوسنے مخلوق کو اپنی کنہ ذات کی معرفت سے محجوب اور محروم رکھا اور دلائل وآیات سے اوسپر آگاہی بخشی اوسے عارفون کے دل پہچان لیتے ہین اور عقول نہین دریافت کرسکتین مؤمن شخص اوسے بدون احاطہ اور ادراک کے آنکھون سے دیکھتا ہے۔

بعض مشائخ کا قول ہے کہ توحید کے سات رکن ہین ایک قدم کو حدوث سے علیحدہ اور جدا کرنا دوسرے قدیم کو مخلوق کے ادراک سے منزہ اور مقدس جاننا تیسرے اوصاف ونعوت کے درمیان ترک تساوی کا قائل ہونا چوتھے ربوبیت سے علیت کا دور اور زائل کرنا پانچوین حضرت حق کو اس بات سے بزرگ اور پاک جاننا کہ اوسپر مخلوق کی قدرت کا دسترس ہوسکے چھٹے تمیز و تماثل سے اوسے منزہ ماننا ساتوین اوسے قیاس وانداز سے بری کرنا۔

بعض کبراء رضی اللہ عنہم فرماتے ہین کہ موجودات سے تیرا علیحدہ ہونا توحید ہے جس کا نتیجہ یہ ہو کہ حق تعالے بجز تیرے اور کسیکو نہ دیکھے۔

بعض حضرات فرماتے ہین کہ توحید کے یہ معنے ہین کہ سب سے اپنے آپ کو الگ کرلیا جائے اور جس بات کا اذعان ہوا ہے اوسپر استقامت ہو اور جو چیزین خدا سے الگ کرنے والی ہین اونکی طرف توجہ بھی نہو شبلی رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ بندہ توحید کے ساتھ اوسیوقت موصوف ہوسکتا ہے کہ جبوقت اوسپر حق کا ظہور ہو تو اوس کے سر و باطن سے ساری وحشت

لظہور الحق علیہ و تسمی فیہ رضی اللہ تعالیٰ عنی التوحید معنی لم یوضع لہ لفظ الیوم الثالث فی الاسماء والصفات للہ سبحانہ وتعالیٰ مع رد بعض شبہ المحتجبین عن وحدۃ الوجود وفقہا ۔ قال بعضہم اطلاق الاسم علی الصفۃ شائع وذائع قال تعالیٰ وللہ الاسماء الحسنی فادعوہ بہا اعلم ان الصوفیۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ذہبوا الی ان صفاتہ تعالیٰ بحسب الوجود عین ذاتہ وبحسب التعقل غیر ذاتہ فذاتہ تعالیٰ بالنسبۃ الی المقدورات قدرۃ وبالنسبۃ الی المرادات ارادۃ وھی فی نفسہا واحدۃ لیست فیہا اثنینیۃ بوجہ من الوجوہ والمتکلمون ذہبوا الی ان صفاتہ تعالیٰ موجودۃ قدیمۃ زائدۃ قائمۃ بذاتہ فہو عالم بعلم قدیم زائد قائم بذاتہ وقادر بقدرۃ قدیمۃ زائدۃ قائمۃ بذاتہ ومرید بارادۃ قدیمۃ زائدۃ قائمۃ بذاتہ وھذا القول عند الصوفیۃ کفر محض وجہل بحت قالوا فان ذواتنا ناقصۃ ولا کمال لہا الا بالصفات واما ذات الحق سبحانہ عز شانہ ھی کاملۃ لا یحتاج فی شیء الی شیء

دور ہو جائے یہ اس لیے کہ ادس پر حق ظاہر ہو گیا مگر میرے نزدیک خدا مجھسے راضی ہو یہ ایک ایسا مفہوم ہے جس کے لیے کوئی لفظ موضوع نہیں ہوا ہے۔

تیسرا دن اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات کے بیان میں اسمیں اون لوگون کے بعض شبہات کو بھی رفع کیا گیا ہے جو وحدت وجود کے نور سے محجوب اور محروم ہیں بعض لوگ کہتے ہیں کہ صفت پر اسم کا اطلاق کرنا اہل عرب کے نزدیک شائع و ذائع ہے جیسا کہ خداوند تعالیٰ خود فرماتا ہے وللہ الاسماء الحسنی فادعوہ بہا یہان اسم کا صفت پر اطلاق کیا گیا ہے۔ جاننا چاہیے کہ صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اسطرف گئے ہین کہ حق تعالیٰ کے صفات بحیثیت وجود اوس کے عین ذات ہین اور تعقل کے اعتبار سے غیر ذات تو اوسکی ذات مقدورات کی بہ نسبت قدرت اور مرادات کی اضافت کے لحاظ سے ارادہ ہے اور یہ ذات فی نفسہا واحد ہے جسمین کسی وجہ سے اثنینیت کو دخل نہیں ہے متکلمین کی رائے ہے کہ حق تعالیٰ کے صفات موجودہ قدیمہ زائدہ قائم بذاتہ ہین پس اوسے علم کی صفت کے ساتھ اسطرح موصوف کہہ سکتے ہین کہ وہ اپنے علم قدیم زائد قائم بذاتہ کے ساتھ عالم ہے اور اپنی قدرت قدیمہ زائدہ قائم بذاتہ کے ساتھ قادر ہے علی ہذا القیاس ارادۂ قدیمہ زائدہ قائم بذاتہ کے ساتھ مرید ہے مگر یہ قول صوفیہ کے نزدیک محض کفر اور نرا جہل ہے وہ کہتے ہین کہ ہماری ذاتین محض ناقص ہین اونہین اگر کوئی کمال حاصل ہو سکتا ہے تو صرف صفات کے اعتبار سے نصیب ہو سکتا ہے لیکن حق سبحانہ عز شانہ کی ذات ہر طرح سے کامل ہے وہ کسی چیز مین کسی کی محتاج نہین

والا فهو ناقص والواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا فالحق ان ذاته كافية كما هو طورنا والحكماء ذهبوا الى ان صفاته سبحانه عين ذاته وقالوا لا نعني به ان هناك ذاتا وصفة فهما يتحدان حقيقة بل نعني به ان ذاته تعالى يترتب على ذات وصفة معا فانت بذلك المحتاج الى صفة علمك عالم بالاشياء وذات الواجب لا يحتاج في انكشاف الاشياء الى صفة بل المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم فالحاصل ان المتكلمين ذهبوا الى اثبات الصفات الممتازة في الوجود عن ذاته لذاته والحكماء ذهبوا الى نفي الصفات وتحويل آثارها الى ذاته تعالى وقال الشيخ الاكبر رضي الله عنه قوم ذهبوا الى نفي الصفات وذوق الانبياء والاولياء يشهد بخلافه وقوم اثبتوها وحكموا بمغايرتها للذات غاية المغايرة وذلك كفر محض وشرك بحت وقال بعضهم قدس اسرارهم من صار الى اثبات الذات

کیونکہ جو شے کسی چیز مین کسی کی محتاج ہوا کرتی ہے وہ ہر طرح سے ناقص ہوا کرتی ہے اور واجب تعالی اوس سے برتر اور بزرگتر ہے پس حق بات یہی ہے کہ اوسکی ذات ہر طرح سے کافی و کامل ہے جیساکہ ہمارا طریقہ اور مذہب ہی اور حکما اسطرف گئے ہین کہ حق سبحانہ و تعالی کی صفات اوس کے ذات کی عین ہین اون کا مقولہ ہے کہ ہماری اس سے یہ مراد نہین ہے کہ یہان ذات و صفت دونون درحقیقت متحد اور ایک چیز ہین بلکہ ہمارا مقصود یہ ہے کہ خدائے تعالی شانہ کے مقدس اور پاک ذات پر وہ چیز مرتب ہوتی ہے جو ذات و صفت دونون پر معا مرتب ہوسکتی ہے پس تو ای مخاطب عالم بالاشیا اس معنے کر ہے کہ تیری ذات تیری صفت علم کی طرف محتاج ہے اور واجب تعالے کی مبارک ذات انکشاف اشیا مین کسی صفت کی طرف محتاج نہین ہی بلکہ تمام مفہومات اوسکی ذات کے سبب سے بتمامہا اوسپر منکشف ہین تو اوسکی ذات باین اعتبار حقیقت علم ہی خلاصہ یہ کہ متکلمین کا مذہب یہ ہی کہ خدائے تعالی کی صفات جو وجود مین اوسکی ذات سے ممتاز و مغایر ہین وہ اوسکی ذات کے لیے ثابت ہین اور حکما نفی صفات کی طرف گئے ہین اور آثار صفات الی ذاتہ تعالی کی تحویل کے قائل ہین۔

شیخ اکبر رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ ایک قوم نفی صفات کی طرف گئی ہے حالانکہ انبیاء اور اولیاء کا ذوق اوس کے خلاف کی شہادت دے رہا ہے اور ایک قوم نے صفات کو اوسکی ذات کے لیے ثابت کیا ہے مگر صفات کو ذات کے مغایر بتاتی ہے اور کہتی ہے کہ خدا کے صفات اوسکی ذات کے بالکل مغایر بغایۃ المغایرۃ ہین مگر یہ قول نرا کفر اور محض شرک ہی بعض صوفیہ قدس اللہ اسرارہم فرماتے ہین کہ جس شخص نے اثبات ذات کی طرف

ولو یثبت الصفات کان جاھلا مبتدعًا ومن صار الی اثبات صفات مغایرۃ الذات حق المغایر
فہو ثنوی کافر ومع کفرہ جاھل واعلم ان الاسماء ثلثۃ اقسام لانہ لا یخلو الطلاقہ علی المسمی اما
باعتبار امر عدمی او وجودی الاول ھو اسم الذات کالقدوس والثانی لا یخلو اما ان یتوقف تعقلہ علی
تعقل الغیر اولا الاول ھو اسم الفعل کالخالق والثانی ھو اسم الصفۃ کالحی قیل الاسم الجامع ھو اللہ
والرحمن وقالوا امہات الاسماء الاول والآخر والظاہر والباطن والائمۃ السبعۃ ھو الحی والعالم والمرید
والقادر والمتکلم والجواد والمقسط فان الحی یوجب الحضور مع استعداد الایجاد والشعور بالمصلحۃ
والتدبیر الکلی فیہ فان مفردات الحقائق العالمیۃ متبوعۃ وتابعۃ مفصل ذلک التدبیر
والمرید یخصص التعینات ویرتبہا فی الظہور فی مرتبــــــــۃ او مراتب والقادر یؤثر فی ظہور ترتیب

رجوع کی اور اوس نے صفات کو ذات کے لیے ثابت نہ کیا وہ جاہل اور مبتدع ہے اور جس نے
صفات کو ذات کے بالکل مغائر بتایا اور ان دونون مین وہ تخالف ثابت کیا جو تخالف کا حق ہے
تو وہ مشرک اور کافر ہے اور کفر کے ساتھ جاہل بھی۔

جاننا چاہیے کہ اسمار کی تین قسمین ہین کیونکہ اسم کا اطلاق جو مسمے پر ہوا کرتا ہے وہ دو حال سے خالی
نہین ہوا کرتا ایک امر عدمی کے اعتبار سے دوسرے امر وجودی کی حیثیت سے پہلے کو اسم ذات
کہتے ہین جیسے قدوس اور دوسری شق پھر دو حال سے خالی نہین یا تو اوس کا تعقل غیر کے تعقل
پر موقوف ہوگا یعنی اوس کا جاننا اور سمجھنا غیر کے جاننے اور سمجھنے پر موقوف ہوگا یا نہین اگر اوس کا
تعقل غیر کے تعقل پر موقوف ہے تو اوسے اسم فعل کہتے ہین جیسے خالق اور اگر اوس کا تعقل غیر کے تعقل پر
موقوف نہین ہے تو وہ اسم صفت بولا جاتا ہے جیسے حی۔ بعضے حضرات کہتے ہین کہ اسم جامع لفظ
اللہ اور رحمان ہے اور اول آخر ظاہر باطن کو امہات الاسمار بولتے ہین اور حی عالم مرید قادر متکلم
جواد مقسط کو ائمہ سبعہ کہتے ہین کیونکہ حی ایک ایسا مقدس کلمہ ہے جو حضور کو واجب کرتا ہے
مع اوس کے کہ اوسمین ایجاد کی استعداد اور تدبیر کلی اور مصلحت کے ساتھ شعور بھی ہے
اور عالم اس کلی تدبیر کی تفسیر کرنے والا ہے کیونکہ مفردات حقائق عالمیہ خواہ متبوعہ ہون یا
تابع سب اوسکی تدبیر کے مفسر ہین اور مرید تعینات کی تخصیص کرتا اور ظہور مین اونھین
مرتبہ واحدہ یا چند مراتب مین مرتب کرتا ہے اور قادر اوس ظہور ترتیب مین اثر کیا کرتا ہے

اقتضته الارادة والمتکلم یباشر امر الایجاد بکلمة کن والجواد یعطی حصص الوجود بالحقائق والمقسط یعین بالعدالة محل ذلک الوجود الذی تعلقت الارادة بقبضه فیه ووضع بعضهم قدس اسرارهم السمیع والبصیر موضع الجواد والمقسط ثم اختلفوا فی امام الائمة فقال جمهور الصوفیة هو الحی وقال صاحب الاصطلاحات هو العالم وقال الامام حجة الاسلام رضی اللہ عنہ لا تشابه بین صفات الباری وصفات الآدمیین فان صفات الآدمیین زائدة علی ذواتهم لتکثر وحدتهم وتتقوم انیتهم بتلک الصفات فی بتعین حدودهم ورسومهم بها وصفة الباری لا بحد ذاته ولا برسمه فلیست اذن اشیاء زائدة علی العلم الذی هو حقیقة هویته تعالی ومن اراد ان یعد صفات الباری فقد خطأ بالواجب علی العاقل ان یتامل ویعلم ان صفات الباری لا یتعدد ولا ینفصل بعضها عن بعض الا فی مراتب العبارات وموارد الاشارات واذا اضیف علمه

جیسے ارادہ مقتضی ہوتا ہے اور متکلم اوس امر ایجاد کو مباشر ہوتا ہے جو کلمۂ کن کے ساتھ وابستہ ہے اور جواد حصص وجود خلائق کو عطا کرتا ہے اور مقسط اوس وجود کے محل کو جس کے فیضان کے ساتھ ارادہ متعلق ہے عدالت و انصاف کے ساتھ متعین کرتا ہے بعض صوفیہ قدس اللہ اسرارہم نے لفظ سمیع و بصیر کو جواد اور مقسط کے قائم مقام رکھا ہی پھر وہ اسمین اختلاف کرتے ہین کہ ان ساتون امامون مین سب سے افضل کونسا امام ہے جمہور صوفیہ توحی کو بتاتے ہین اور صاحب اصطلاحات (ملا عبدالرزاق کاشی) فرماتے ہین کہ وہ عالم ہے آمام حجۃ الاسلام (امام غزالی رضی اللہ عنہ) فرماتے ہین کہ صفات باری اور صفات آدمیین مین کسی قسم کا تشابہ نہین ہے کیونکہ آدمیین کی صفت زائد علی الذات ہوتی ہے تاکہ ان صفات کی وجہ سے اونکی وحدت مبدل بہ کثرت ہو اور ظروف متقوم ہوجائین اور اون کے حدود و رسوم ان صفات کی وجہ سے متعین ہون بخلاف صفات باری عزاسمہ کے کہ وہ متکثر نہین ہین نہ بحد ذاتہ نہ برسمہ اور جب یہ ہی تو یہان اوس علم الٰہی پر جو خدائے تعالٰے کی حقیقت ہویت ہی زائد چیزین نہ پائی جائین گی اور جو شخص صفات باری تعالٰے کو گنتی اور شمار کے احاطہ مین لانا چاہتا ہے وہ صریح خطا کرتا ہے کیونکہ اوسکی صفات محدود و معدود نہین ہو سکتین پس عاقل کو واجب ہے کہ تامل کرے اور جانے کہ باری تعالیٰ کی صفات نہ تو گنتی مین آسکتی ہین نہ ایک دوسرے سے علیحدہ اور جدا ہو سکتی ہین مگر مراتب اعتبارات و موارد اشارات مین ۔ واضح ہو کہ جب باری تعالٰے کا علم

الی استماع دعوۃ المضطرین یقال سمیع واذا انضیف علمہ الی رویۃ ضمیر الخلق یقال بصیر و
اذا من مکنونات علمہ علی قلب احد من الناس من الاسرار الالھیۃ ودقائق جبروت ربوبیتہ
یقال متکلم فلیس بعضہ آلۃ السمع وبعضہ آلۃ البصر وبعضہ آلۃ الکلام انتھی ولکل وجھۃ ھو
مولیھا وقالوا الاسم الاعظم فی غایۃ الخفاء موقوف علی المکاشفۃ الصحیحۃ وان اشتھر عند الخواص
والعوام انہ الحی القیوم علی ما روی عن الاحاد وقالوا سلطنۃ کل زمان لکل اسم من اسمائہ تعالی اذا
انقضت مدۃ سلطنتہ یستتر تحت رایۃ دولۃ الاسم الاخر وادوار الکواکب السبعۃ مرتبطۃ بالاسماء
کل یوم ھو فی شان وان یوما عند ربک کالف سنۃ مما تعدون رمز الی ھذا سال استاذی ذکرہ اللہ
بالخیر عن الشیخ البرھان پوری قدس سرہ عن عدم ظھور اھل اللہ مبلغ الظھور الذی کان فی
زماننا فاجاب بان اھل المکاشفۃ الان کما کانوا من قبل۔

مضطر اور بے بس لوگون کی دعا سننے کی طرف نسبت کیا جاتا ہے تو اوسے سمیع کہتے ہین اور جب اوسکی اضافت
مخلوق کے دلون کے دیکھنے کی طرف ہوتی ہے تو اوسے بصیر بولتے ہین اور جب کسی کے مکنونات قلبی اور اسرار الٰہیہ
اور دقائق جبروت ربوبیت کی جانب اوسکی نسبت ہوتی ہے تو اس حیثیت سے اوسے متکلم کہا جاتا ہو اس سے معلوم
ہوا کہ مختلف اختیارات کی وجہ سے یہ اسما مختلف طور پر پکارے جاتے ہین نہ یہ کہ اوسکا بعض حصہ آلہ سمع ہو اور بعض
آلہ بصر اور بعض آلہ کلام انتہے کلامہ اور ہر شخص کے لیے ایک جہت ہی کہ وہ اودھر منہ کرتا ہی یعنی ہر ایک کا ایک خاص
طریقہ ہے کہ وہ اوسے بیان کرتا ہی۔ صوفیہ کا قول ہے کہ اسم اعظم خفا کے گہرے پردے مین ڈھکا ہوا ہے جو
صرف مکاشفہ صحیحہ پر موقوف ہے اگرچہ خواص وعوام مین مشہور ہے کہ وہ الحی القیوم ہے جیسا کہ بعض
اخبار آحاد سے ثابت ہوتا ہے۔ صوفیہ اس بات کے بھی قائل ہین کہ ہر زمانہ کی سلطنت خدا ے تعالی کے
مبارک اسما مین سے ہر ایک مقدس اسم کے ساتھ وابستہ ہے جب اوسکی سلطنت کی مدت منقضی ہو جاتی ہے
تو یہ دوسرے مقدس اسم کے جھنڈے کے نیچے چھپ جاتا ہی اسیطرح سبعہ سیارات کی گردش اسما کے
ساتھ مرتبط ہے غرضکہ وہ ہر ایک دن ہر ایک نرالی اور انوکھی شان مین جلوہ گر ہوتا ہے اسی بات
کی طرف اس آیت مین اشارہ ہے کہ وہان کا ایک دن یہان کے ہزار سال کے برابر ہوتا ہے
جناب شیخ برہان پوری قدس سرہ سے میرے اُستاد نے پوچھا کہ پہلے زمانہ مین اہل اللہ کا جتنا ظہور
ہوتا تھا اتنا اب کیون نہین ہوتا اسکا کیا سبب ہے آپ نے جواب دیا کہ اہل مکاشفہ کا وجود اب بھی ویسا ہی ہے جیسا

الا انهم كانوا في الماضي في نوبة سلطنة يا ظاهر والیوم استكانوا تحت ظل راية يا باطن وقالوا لذاته تعالى في كل آن شان ليس لها في السابق واللاحق مثله والاسماء الجلالية تخلع من الموجودات لباس الوجود في كل آن والاسماء الجمالية تلبسه في ذلك الآن بل هم في لبس من خلق جديد وهذا الا انقول بتجدد الامثال قالوا كما ان من كنه ذاته تعالى ابدى الافهام والانظار قصري كذلك من صفاته تعالى الا ان اشعة الصفات نورت ماهية الانسان فتمكن ان يدرك من وجه بخلاف وجوب الوجود فانه لما لم يتحصل للطيفة الانسانية بوجه قصرت الافهام عن درك كنهه وجاء العجز عن الادراك ادراكا ولبعض الصفات مزيد بيان لا بد من ايراده منها العلم اتفق اهل الملل على اثباته لله سبحانه وتعالى الا شرذمة قليلة من قدماء الفلاسفة لكن اختلفوا في بيان تعلق علمه سبحانه تعالى بذاته وبالامور الخارجة عن ذاته۔

بیشتر تھا لیکن اتنی بات ہے کہ وہ گذشتہ زمانہ مین یا ظاہر کی نوبت سلطنت مین تھے اور اس زمانہ مین یا باطن کے جھنڈے کے نیچے چھپے ہوئے ہین صوفیہ کہتے ہین کہ خداے تعالی کی ذات ہر ایک آن مین ایک نئی حالت اور نئی شان مین ہے جس کا مثل نہ تو سابق کے زمانہ مین پایا جاتا ہے نہ زمانۂ لاحق مین اور اسماء جلالیہ ہر آن اور ہر لحظہ موجودات سے وجود کا لباس اُتارتے ہین اور اسماء جمالیہ اوسی آن مین مخلوقات کو وجود کے لباس سے آراستہ کرتے ہین جیساکہ ارشاد ہوتا ہے بل هم في لبس من خلق جديد اور تجدد امثال کے قائل ہونے کے بھی یہی معنے ہین صوفیہ رضی اللہ عنہم فرماتے ہین کہ جسطرح افہام و انظار ذات کی کنہ و حقیقت دریافت کرنے سے محض عاجز و قاصر ہین اسیطرح اوس کے صفات بھی افہام و انظار کے ادراک مین نہین آسکتے مگر چونکہ صفات کی نورانی شعاعین اوسکی کرنین انسان کی ماہیت کو نورانی کر دیتی ہین لہذا انسان من وجہ اون کے ادراک پر قادر ہو جاتا ہے بخلاف وجوب وجود کے کیونکہ جب وہ لطیفۂ انسانیہ کو کسیوجہ سے بھی حاصل نہین ہوا تو اوس کے کنہ کے ادراک سے افہام بالکل تھک کر بیٹھ گئے اور محض عاجز آگئے اور چونکہ بعض صفات الٰہیہ کی کچھ زیادہ تشریح و تفصیل بھی آئی ہے لہذا اونکا بیان کرنا ضروری بات ہے منجملہ اون کے ایک علم ہے اہل ملل کا اسپر اتفاق ہے کہ علم خدائے تعالی جل جلالہ کے لیے ثابت ہے مگر قدماے فلاسفہ کا تھوڑا سا گروہ اسکا قائل نہین ہے لیکن علم الٰہی کا تعلق جو اُسکی ذات اور اون امور کے ساتھ ہے جو اوسکی ذات کے اندر داخل نہین ہین تو اوس کے بیان مین اہل ملل کا کسیقدر اختلاف ہے

فقالت الصوفیۃ رحمہم اللہ اللہ سبحانہ اذا علم ذاتہ بذاتہ فھو باعتبار انہ علم ذاتہ بذاتہ لا بصورۃ زائدۃ علیہ علمہ فعلمہ سبحانہ بذاتہ لا یحتاج الی صورۃ زائدۃ علیہ وھکذا اذا علم سبحانہ ماھیات الاشیاء وھویاتھا جمعا کانت او فرادی کلیۃ کانت او جزئیۃ فان ماھیاتھا وھویاتھا لیست عبارۃ الا الذات متلبسۃ بامثال ھذہ الاعتبارات فلا یحتاج فی العلم بذاتہ او بالماھیات او بالھویات الی صورۃ زائدۃ فلا فعل ولا قبول ولا تحصیل ولا حصول ولا حال ولا محل ولا حلول اذ الاشیاء المتکثرۃ عینہ من حیث الوجود والحقیقۃ وغیرہ باعتبار التقیید والتعیین فامر واحد تجلی بشیون مختلفۃ فھو سبحانہ عزشانہ لا یعزب عنہ مثقال ذرۃ فی الارض ولا فی السماء وھو بکل شیء علیم فعلم ان علمہ تعالی حضوری وان فی تعلقہ بالمعلوم لا احتیاج الی الصورۃ الزائدۃ علیہ والحکماء لما ذھبوا الی نفی الصفات واسنتاد آثارھا الی الذات اشکل علیھم الامر

صوفیہ کہتے ہیں جبکہ خدائے تعالےٰ اپنی ذات کا ذات ہی کی وجہ سے عالم ہے تو وہ اس اعتبار سے کہ اوسے جانتا ہے عالم کہلایا جاتا ہے اور اس حیثیت سے کہ جانا گیا ہے معلوم سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اسوجہ سے کہ وہ اپنی ذات کا ذات کے ساتھ نہ کسی صورت ظاہرہ کے ساتھ عالم ہے علم کہلایا جاتا ہے اوس حق سبحانہ تعالیٰ کا علم بذاتہ کسی صورت زائدہ کا ہرگز محتاج نہیں ہے۔ علیٰ ہذا القیاس جبکہ خدائے تعالیٰ اشیار کی ماہیات وہویات کو جمعًا ہوں یا فرادی کلیّۃ ہوں یا جزئیّۃ جانتا ہے تو وہ علم بذاتہ یا بالماہیات یا بالہویات میں صورت زائدہ کی طرف ہرگز محتاج نہیں ہوتا کیونکہ اشیار کی ماہیات وہویات فقط ذات سے عبارت ہیں جوان جیسے اعتبارات کو مشتمل اور متلبس ہیں تو یہاں سے اور بھی واضح ہوگیا کہ وہ صورت زائدہ کا محتاج نہیں پس یہاں نہ تو فعل ہے نہ قبول نہ تحصیل نہ حصول نہ حال نہ محل نہ حلول کیونکہ اشیار متکثرہ من حیث الوجود والحقیقۃ اوس کے عین ہیں اور تقیید اور تعین کے اعتبار سے اوس کے غیر پس امر واحد مختلف اقسام کے شیون واحوال کے ساتھ متجلی ہوا کرتا ہے۔ اور خدائے عزوجل کے علم سے ذرہ برابر بھی کوئی چیز خواہ آسمانوں میں ہو خواہ زمین میں غائب نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ ہر ایک چیز سے بخوبی واقفیت رکھتا ہے تو معلوم ہوگیا کہ خدائے تعالےٰ کا علم حضوری ہے اور اوسکا تعلق جو معلوم کے ساتھ ہے وہ اوسمیں کسی صورت زائدہ کا محتاج نہیں اور چونکہ حکما نفی صفات اور آثار صفات کے ذات کی طرف نسبت کرنے کے قائل ہیں تو اونھیں سخت مشکل کا سامنا کرنا پڑتا ہے

لما یلزم من کون الواحد القدیم محلا للکثرۃ الحادثۃ الحالۃ فیہ واضطرب کلامہم فی ہذا المقام والکلام المنقح ہہنا فی الجملۃ للمحقق الطوسی حیث قال فی شرح الاشارات العاقل کما لا یحتاج فی ادراک ذاتہ لذاتہ الی صورۃ غیر صورۃ ذاتہ التی بہا ہو ہو فلا یحتاج ایضا فی ادراک ما یصدر عن ذاتہ لذاتہ الی صورۃ غیر صورۃ ذلک الصادر التی بہا ہو ہو واعتبر فی نفسک انک تعقل اشیاء بصورۃ تتصورہا وتستحضرہا فہی صادرۃ عنک لا بانفرادک مطلقا بل بمشارکۃ ما من غیرک ومع ذلک فانت لا تعقل تلک الصورۃ بغیرہا بل کما تعقل ذلک الشیٔ بہا کذلک تعقلہا ایضا بنفسہا من غیران یتضاعف الصور فیک بل انما تتضاعف اعتباراتک المتعلقۃ بذاتک او بتلک الصورۃ فقط او علی سبیل الترکیب واذا کان حالک مع ما یصدر عنک بمشارکۃ غیرک ہذہ الحال فما ظنک بحال العاقل مع ما یصدر عنہ لذاتہ من غیر مداخلۃ غیرہ فیہ ولا تظن ان کونک محلا لتلک الصورۃ

کیونکہ لازم آتا ہے کہ واحد قدیم کثرت حادثہ کا محل واقع ہو جسمین وہ حلول کیے ہوے ہون اس مقام مین حکمار کا کلام مضطرب اور مختلف ہی مگر سب سے زیادہ منقح بات محقق طوسی کی ہے جو شرح اشارات مین بڑی بسط و شرح کے ساتھ مندرج ہی محقق کہتا ہی کہ جسطرح عاقل ادراک ذات لذاتہ مین کسی ایسی صورت کا محتاج نہین ہوتا جو اوسکی ذاتی صورت من حیث ہو ہو کے غیر صورت ہو اسیطرح وہ اوس چیز کے ادراک مین بھی جو اوسکی ذات سے لذاتہ صادر ہوتی ہے اوس صورت کا محتاج نہین ہوتا جو اوس صادر ہونے والی چیز کی صورت کے غیر اور مخالف ہو اور جس کے ساتھ وہ من حیث ہو ہو قائم ہے اور اے مخاطب تو اپنے ذہن مین خیال دوڑا کہ جب تو اشیا کا تعقل اون صورتون کے ساتھ کیا کرتا ہی جن کا نقشہ تو خیال مین جماتا اور مستحضر کرتا ہے تو وہ تجھسے صادر ہوتی ہین مگر نہ اس حیثیت سے کہ تو مطلقا منفرد ہی بلکہ اوس مشارکت کی وجہ سے جو تیرے غیر سے صادر ہوئی اور باوجود اس کے تو اوس صورت کو اوس کے غیر کے ساتھ تعقل نہین کرتا بلکہ جسطرح تو اوس شے کا صورت کے ساتھ تعقل کرتا ہی اسیطرح صورت کا تعقل بھی نفس صورت کے ساتھ کیا کرتا ہی بغیر اسکے کہ چند در چند صورتین تجھمین حلول کرین البتہ تیرے وہ اعتبارات جو تیری ذات یا فقط اس صورت کے ساتھ خواہ بطریق ترکیب تعلق رکھتے ہین وہ بلا شبہہ متضاعف اور چند در چند ہوتے ہین اور جب تیرا حال اس چیز کے ساتھ جو تجھ سے بمشارکت غیری صادر ہوتی ہی یہ ہی تو اوس عاقل کے ساتھ تیرا کیا گمان ہی جس سے لذاتہ بدون غیر کے مداخلت و مشارکت کے کوئی چیز صادر ہو اور اے مخاطب تو اس بات کا ہرگز گمان نہ کر کہ تیرا اس صورت کے لیے محل ہونا

شرط في تعقلك اياها فانك تعقل ذاتك مع انك لست بمحل لها وانما كونك محلا لتلك الصورة
شرط في حصول تلك الصورة لك الذي هو شرط في تعقلك اياها فان حصلت تلك الصورة لك
بوجه آخر غير الحلول فيك حصل التعقل من غير حلول فيك ومعلوم ان حصول الشيء لفاعله في
كونه حصولا لغيره ليس دون حصول الشيء لقابله فاذن المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاتها
حاصلة له من غير ان تحل فيه فهو عاقل اياها من غير ان تكون هي حالة فيه واذا تقدم هذا
فاقول قد علمت ان الاول عاقل لذاته من غير تغاير بين ذاته وبين عقله لذاته في الوجود الا في
اعتبار المعتبرين وحكمت بان عقله لذاته علة لعقله لمعلوله الاول فاذا حكمت بكون العلتين
اعني ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير فاحكم بكون المعلولين ايضا اعني المعلول
الاول وعقل الاول له شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير يقتضي كون احدهما مباينا للاول والثاني متقررا فيه

اوس کے تعقل کے لیے شرط ہے کیونکہ اکثر اوقات تو اپنی ذات کا تعقل کرتا ہی حالانکہ تو اسکا محل نہین ہوا کرتا ہان
یہ بات ٹھیک ہی کہ تیرا صورت کے لیے محل ہونا اوس کے حصول کی شرط ہی وہ جو اوس صورت کے تعقل مین تیرے لیے
شرط قرار دی گئی ہے پھر اگر یہ صورت قطع نظر اس کے کہ تجھ مین حلول کیے ہوئے ہو کسی دوسرے طریق سے حاصل ہو تو
اسمین کچھ شک نہین کہ اوسوقت تجھے اوس صورت کا تعقل بدون حلول حاصل ہوگا اور یہ بات معلوم ہی کہ جو چیز فاعل
شئے کے لیے حاصل ہوتی ہی وہ غیر کے لیے حاصل ہونے مین اوس حصول شئے کی غیر نہین ہی جو قابل شئے کے لیے حاصل
ہوتی ہے پس اوسوقت عاقل فاعل کی معلولات ذاتیہ اوسے لذاتہ حاصل ہون گے بدون اسکے کہ ان کا اوسمین حلول
ہو تو یہ شخص اون معلولات ذاتیہ کا تعقل کرنیوالا ہوگا بغیر اس کے کہ وہ اوسمین حلول کرنے والے قرار دیے جائین
جب یہ باتین ذکر ہو چکین تو اب ہم کہتے ہین کہ تجھے معلوم ہی کہ اول عاقل لذاتہ ہی بلا اس بات کے کہ اوسکی ذات
مین اور اوسکے علم لذاتہ مین کوئی وجودی تغایر ہو ہان اعتباری تغایر ضرور ہے اب تجھے یہ بھی کہنا چاہیے
کہ اوسکا اپنی ذات کو جان لینا بعینہ اوس کا علم ہے معلول اول کے ساتھ اور جب ذات اور
علم ذات مین کسی قسم کا تغایر فی الوجود نہین ہے تو دونون معلول یعنی عقل اول اور معلول
اول بھی بغیر کسی تغایر کے ایک ہی ہین اور اون مین کوئی تباین نہین ہے اور جیسے دونون علتون
مین تغایر اعتباری محض تھا اسیطرح دونون معلولون مین بھی تغایر اعتباری ہی ہے لہذا اوس
معلول اول کا وجود بعینہ یہی ہے کہ بدون کسی تغایر کے ایک ہی ہین اور اون مین کوئی تباین نہین ہی

وکما حکمت بکون التغایر فی العلتین اعتباریا محضا فاحکم بکونه فی المعلولین کذالک فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الاول ایاه من غیر احتیاج الی صورة مستفاضة مستانفة تحل ذاته الاول تعالی عن ذالک ثم لما کانت الجواهر العقلية تعقل ما لیس بمعلولات لها بحصول صورها وهی تعقل الاول الواجب ولا موجود الا وهو معلول للاول الواجب کانت جمیع صور الموجودات الکلیة والجزئية علی ما هی علیه الوجود حاصلة فیها والاول الواجب نعقل تلک الجواهر مع تلک الصور لا بصور غیرها بل باعیان تلک الجواهر والصور وکذالک الوجود علی ما هو علیه فاذن لا یعزب عنه مثقال ذرة والمتکلمون لما ذهبوا الی اثبات صفات زائدة علی ذاته لم یشکل علیهم الامر فی تعلق علمه سبحانه بالامور الخارجة عن ذاته بصور مطابقة لها زائدة علیه ثم تکلموا فی منشائیة علمه سبحانه لذاته لعلمه بسائر الاشیاء فقالت الصوفية رضی الله تعالی عنهم لما اقتضی الحق سبحانه کل شئ اما لذاته او بشرط او بشروط فکل شئ اما لازم ذاته او لازم لازمه وهکذا فعلمه سبحانه بذاته یوجب سائر الاشیاء وقد یقال

اور جیسے دونون علتون بین تغایر اعتباری محض تھا اسیطرح دونون معلولون مین بھی تغایر اعتباری ہی ہے لہذا اوسوقت معلول اول کا وجود بعینہ یہی ہی کہ عقل اوسکو جان لے اسمین کسی جدید صورت کے افاضہ کی ضرورت نہین ہے جو باری تعالی کی ذات مین حلول کرے اور جب جواہر عقلیہ اون چیزون کا ادراک کرتے ہین جو اون کے معلولات نہین ہین اسطریقہ سے کہ اونکی صورتین جواہر عقلیہ مین حاصل ہوتی ہین اور وہ اول واجب کا بھی ادراک کرتے ہین اور سواے معلول اول واجب کے اور کوئی موجود نہین تو کل موجودات کلیہ اور جزئیہ کی صورتین مطابق واقع اوسمین ہونگی اور واجب اول اون جواہر کو مع اونکی صورتون کے جانتا ہی نہ بصور دیگر بلکہ عین ان جواہر و صور کو اسیطرح وجود جیسا کہ وہ ہی غرضکہ اوس کے علم سے ایک ذرہ باہر نہین ہی اور متکلمین چونکہ اس بات کے قائل ہین کہ صفات خداے تعالے کے لیے ثابت ہین مگر باین حیثیت کہ ذات پر زائد ہین لہذا وہ اوس علم سبحانی کے تعقل مین جو امور خارجیہ کے ساتھ متعلق ہے بالکل متردد نہین ہین نہ اُن پر کوئی اشکال وارد ہوتا ہی نہ اوسمین کچھ قیل و قال کیجاتی ہی ہان حق سبحانہ کے علم لذاتہ کی منشائیت مین کہ وہ تمام اشیار کا عالم ہے کچھ کلام کرتے ہین صوفیہ رضوان اللہ عنہم اجمعین فرماتے ہین کہ جب حق تعالی کی ذات ہر چیز کو مقتضی ہے بذاتہ خواہ بشرط واحد خواہ متعدد شروط کے ساتھ تو ہر چیز یا تو اوسکی ذات کو لازم ہے یا لازم لازم اور اسیطرح اوپر تک سلسلہ جا سکتا ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ حق سبحانہ کا علم بذاتہ تمام اشیار کا واجب کرنیوالا ہے اور کبھی کہا جاتا ہی

ان الحق سبحانه لاطلاقه الذاتی له معیة ذاتیة مع کل شیٔ وحضوره مع الاشیاء علمه بها وانت خبیر
بان الاول علم غیبی قبل وجودها والثانی علمه شهودی بعد وجودها والحق ان الفرق بینهما لیس
فی ذاتیهما بل بسبب اعتبارین مختلفین فی جانب المعلوم ولایخدشنك ان العلم الاول متعلق
بالموجودات الماضیة والحالیة والاستقبالیة والثانی بالحالیة فقط اذ الازمنة کلها حالیة حاضرة
بالنسبة الیه سبحانه وانما الاختلاف بالنسبة الیك ولنمثل ذلك بشیٔ قطعة منه سوداء وقطعة
حمراء وقطعة خضراء ولنفرض ان ذرة تمر علیه فانها فی زمان ترى السوداء وفی زمان اخر ترى
الحمراء وفی زمان اخر ترى الخضراء وانت تشاهد کلها دفعة واحدة فی ان واحد وقالت الحکماء
العلم بالعلة یوجب العلم بالمعلول بواسطة اولا فاذا علم سبحانه بذاته المتصف بالعلیة للاشیاء
کلها فهذا العلم امر بسیط هو مبدء العلم بتفاصیل الاشیاء المعلولة بذاته بلا واسطة کالمعلول الاول

حق سبحانہ وتعالے کو اوس کے اطلاق ذاتی کے سبب سے ہر ایک شئے کے ساتھ معیت ذاتیہ ہے اور اشیاء کے
ساتھ اوسکا حضور گویا اون کا علم ہے اور تو اے مخاطب جانتا ہی کہ اول قسم کو علم غیبی کہتے ہیں اور دوسرے کو علم
شہودی ان دونوں علموں میں صرف قبل الوجود اور بعد الوجود کا فرق ہے (یعنی علم غیبی قبل وجود الاشیاء ہوتا ہے
اور علم شہودی بعد وجود الاشیاء) مگر حق بات یہ ہے کہ یہ فرق ذاتی نہیں بلکہ جانب معلوم میں جو مختلف دو اعتبار
ہیں اونکی وجہ سے پیدا ہوا ہے اور تجھے اس بات کا خدشہ نہو کہ پہلا علم یعنی علم غیبی موجودات ماضیہ اور حالیہ اور
استقبالیہ سب کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور دوسرا علم یعنی شہودی صرف موجودات حالیہ ہی سے متعلق ہے اور
یہ خدشہ نہونے کی یہ وجہ ہے کہ جتنے زمانے ہیں وہ سب اللہ سبحانہ تعالے کے اعتبار سے حالی ہیں اور گذشتہ
اور آیندہ کا جو کچھ اختلاف پیدا ہوا ہے وہ تیرے اعتبار سے ہے اسکی مثال بلا تشبیہ یوں سمجھنی چاہیے
کہ کسی چیز کا ایک ٹکڑا ہو جس کے بعض حصے سیاہ اور بعض سرخ اور کچھ سبز ہیں اور ہم فرض کرتے ہیں کہ
اوسپر سے ایک چیونٹی کا گذر ہوا تو وہ اوسے کبھی تو (اپنے گذرنے میں) سیاہ دکھائی دے گا اور کسی زمانہ میں
سرخ اور کسیوقت سبز حالانکہ تو آن واحد میں ایک ہی دفعہ اون سب کا مشاہدہ کر رہا ہے۔
حکماء اس بات کے قائل ہیں کہ کسی چیز کی علیت کا علم معلول کے علم کو واجب کر دیتا ہے بواسطہ یا بلا واسطہ تو جب
خدائے تعالی بذاتہ اپنی ذات کو جانتا ہے جو تمام اشیاء کی علیت کے ساتھ متصف ہے تو وہ تمام معلولات کا بلا واسطہ
عالم ہے پھر یہ علم امر بسیط ہے جو اشیاء معلولہ کے بذاتہ تفاصیل جاننے کا مبدء ہے بلا واسطہ جسطرح پہلا معلول

او بواسطة کسائر المعلولات الاخر فکما ان ذاته مبدء لخصوصیات الاشیاء وتفاصیلها کذالك علمه بذاته مبدء العلم بخصوصیات الاشیاء فهو سبحانه عالم بالکلیات والجزئیات عندهم ایضا و هذا التقریر قریب من التقریر الاول للصوفیة رضی الله تعالی عنهم وما اشتهر عنهم ان سبحانه عالم بالکلیات لا بالجزئیات معناه ما قال العلامة فی المحاکمات من ان مرادهم ان علمه تعالی لیس بزمانی بل امتداد الزمان المقارن لاجزاء الحوادث حاضرة عنده دفعة واحدة کما مر کیت وقد انکر ابو البرکات البغدادی من المتاخرین وقال نفی تعلق علمه بالجزئیات مما احال علیهم من لم یفهم کلامهم وکیف ینفون تعلق علمه بالجزئیات وهی صادرة عنه وهو عاقل لذاته عندهم ومذهبهم ان العلم بالعلة یوجب العلم بالمعلول ومنها الارادة اتفقوا علی ان اطلاق المرید علیه سبحانه صحیح واختلفوا فی الارادة فقالت الصوفیة رحمهم الله انها صفة زائدة علی ذاته بحسب التعقل وعینه بحسب الخارج کسائر الصفات تخصص لتعینات فی الظاهر وقال المتکلمون من اهل السنة انها صفة قدیمة

یا بواسطہ جسطرح اور باقی معلولات سو جیسے حق سبحانہ کی ذات خصوصیات اشیاء اور اونکی تفاصیل کا مبدء ہے ویسے ہی اوسکا علم بذاتہ خصوصیات اشیاء کے جاننے کا مبدء ہی تو وہ سبحانہ تعالی حکماء کے نزدیک بھی کلیات و جزئیات کا عالم ہی اور یہ تقریر پہلی تقریر کے قریب قریب ہی جو صوفیہ کے مذہب مین کی گئی اور یہ جو اون مین مشہور ہی کہ حق سبحانہ کلیات کا عالم ہی نہ جزئیات کا اس کے معنے وہ ہین جو علامہ (رازی) نے محاکمات مین بیان کیے ہین کہ حکماء کی اس سے یہ مراد ہی کہ اوس کا علم زمانی نہین ہی بلکہ زمانہ کا امتداد جو اجزاے حوادث کو مقارن ہی وہ اوس کے نزدیک دفعة واحدة حاضر و موجود ہوتا ہی جیسا کہ گذر چکا اور یہ مراد کیونکر نہ لیجائے حالانکہ ابو البرکات بغدادی نے جو متاخرین علماء مین ایک مشہور اور زبردست عالم ہین کہا ہی کہ جزئیات کے علم کی نفی جو حکماء کے مذہب کی طرف منسوب کیجاتی ہی اون کے کلام سے ہرگز مفہوم نہین ہوتی بھلا وہ اوس علم آلہی کی کیونکر نفی کر سکتے ہیں جس کا تعلق جزئیات کے ساتھ وابستہ ہو حالانکہ وہ اوسی سے صادر ہین خداے تعالی اون کے نزدیک عاقل لذاتہ ہی اون کا صاف اور صریح مذہب ہے کہ علم بالعلۃ علم بالمعلول کو واجب کرتا ہے ازانجملہ ایک ارادہ ہی اوسپر تو تمام لوگون کا اتفاق ہی کہ مرید کا اطلاق حق سبحانہ وتعالی پر صحیح ہی مگر لفظ ارادہ مین کسیقدر اختلاف ہے صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کہتے ہین کہ ارادہ بحسب التعقل اوسکی ذات پر صفت زائدہ ہی اور بحسب الخارج اوسکی ذات کا عین ہی جیسا کہ اور باقی صفات کہ خارجی حیثیت سے حق سبحانہ کے عین ذات ہین اور متکلمین اہل سنت کہتے ہین کہ ارادہ خداے تعالی کی ایک قدیم صفت ہے جو

زائدۃ علے ذاتہ تعالیٰ فی الخارج والتعقل علے ما ھو شان سائر الصفات عندھم ینتھی الیھا سلسلۃ الاسباب وقالت الحکماء ھو العلم الازلی العقلی السابق علے وجود الاشیاء المتعلق بالکلیات والجزئیات کلھا یسمونہ بالعنایۃ ای احاطۃ علمہ تعالیٰ بالکل وبما یجب ان یکون علیہ الکل حتے یکون علے احسن النظام واکملہ فعلمہ تعالیٰ بترتیب وجود الکل علے وجہ الصواب یستتبع فیضان الخیر فی الکل من غیر قصد وطلب منہ تعالیٰ وزیادۃ البیان ان المتکلمین یثبتون لہ ذاتا وقدرۃ وعلما بالمقدور وعلما بالمصالح وارادۃ کلھا زائدۃ علے ذاتہ تعالیٰ ویجعلون للمجموع مدخلا فی الایجاد غیر العلم بالمصالح لئلا تکون علل غائیۃ ویلزم تعلیل افعالہ بھا فاقھم یتحاشون عنہ لنقضیۃ کمالہ فی حد ذاتہ وعلو کبریائہ عن وسمۃ النقص وکذالک الحال فی افعالنا الا ان فی صدور الافعال عن انفسنا لا باس لمدخلیۃ العلم بالمصالح والحکماء اثبتوا لہ ذاتا وعلما بالاشیاء ھو عین ذاتہ ویجعلون الذات مع العلم کافیین فی الایجاد فعلمہ ھو قدرتہ وارادتہ اذ ھو کاف فی الصدور ومجلات

اوسکی ذات پر زائد ہی بحسب تعقل بھی اور بحیثیت خارج بھی اور ارادہ ہی نہین بلکہ اون کے نزدیک تمام صفات کی یہی شان ہے جنکی طرف اسباب کا سلسلہ منتہی ہوتا ہے۔

حکمار کہتے ہین ارادہ اوس ازلی عقلی علم کو کہتے ہین جو اشیار کے وجود پر سابق اور تمام کلیات وجزئیات کے متعلق ہے اور وہ اوسکا نام عنایت رکھتے ہین یعنی خدائے تعالیٰ کا علم کل کو اور جسپر کل کا وجوب صادق آتا ہے سب کو محیط اور گھیرے ہوئے ہی خلاصہ یہ کہ علم الٰہی علی وجہ الصواب وجود کل پر مترتب ہوا ور خیر کا فیضان کل کے تابع ہی بدون اس کے کہ خدائے تعالیٰ کی طرف سے کوئی قصد وطلب واقع ہو اس بیان کی زیادہ تشریح وتفصیل ہی کہ متکلمین خدائے تعالیٰ کے لیے ذات اور قدرت اور علم بالمقدور ثابت کرکے کہتی ہین کہ انھین کو ایجاد مین پوری مداخلت ہی مگر علم بالمصالح مین کوئی دخل نہین ہی کس لیے کہ اگر ایسا ہو تو یہ علل غائیہ ہو جائین اور خدائے تعالے کے افعال کا معلل ہونا اونکی وجہ سے لازم آجائے غرضکہ متکلمین اوسکی علو کبریائی کو نقصان کے بدنما دھبے سے پاک کرنے اور اوس کا فی ذاتہ کمال ثابت کرنے کے لیے اس سے اوسے مقدس ومنزہ کہتی ہین اور یہی حال ہمارے افعال کا بھی ہی مگر اتنا فرق ضرور ہی کہ ہماری ذاتون سے جو افعال صادر ہوتے ہین اونمین علم بالمصالح کی مدخلیت مین کوئی خوف وحرج نہین اور حکمار اوس کے لیے ذات ثابت کرکے کہتی ہین کہ علم بالاشیار اوسکی ذات کا عین ہی نہ غیر اور یہ بھی کہتے ہین کہ اوسکی ذات علم کے ساتھ ملکر دونون کے دونون ایجاد مین کافی ہین پس اوس کا علم کیا ہی عین اوسکی قدرت کیونکہ وہ صدور مین بالکل کافی ہی مجلات

صدور الاشياء عن انفسنا لما اثبت المتكلمون فيه فليس صدور الفعل منه كصدوره منا ولا
كصدوره من النار والشمس مما لا شعور له بالمقدور ومنها القدرة اتفق اصحاب المذاهب على
اطلاق القادر عليه سبحانه تعالى واختلفوا في معناها قالت الصوفية رحمهم الله تعالى ان
القدرة اى ايجاده للعالم بالاختيار صفة زائدة على ذاته تعالى بحسب الاعتبار دون الذات كسائر
الصفات وغيرعينه بالذات الا ان اختياره تعالى فيه ليس كاختيارنا الذى هو تردد بين وقوع احد
الطرفين كل منهما ممكن التحقق بترجح احدهما عندنا لغرض ومصلحة اذ هو سبحانه احدى الذات
واحدى الصفات امره واحد وعلمه بنفسه وبالاشياء علم واحد فلا يصح لديه تردد ولا امكان
بالحكمين المختلفين بل الممكن انما هو معلومه ومراده بل اختياره تعالى بين الجبر والاختيار
المفهومين للناس ومعلوماته منتقشة فى صحيفة علمه مرتبة باكمل ترتيب وما يتوهم
من اولوية بين امرين يتوهم امكانا فانما هى بالنسبة الى المتوهم المتردد

ان چیزون کے جو ہماری ذوات سے صادر ہوتی ہین تو جو بات متکلمین نے حق سبحانہ کے بارہ مین ثابت کی ہے
وہی حکما نے ہمارے حق مین اور اون چیزون کے حق مین ثابت کی ہے جو ہماری ذاتون سے صادر ہوتی ہین حالانکہ جو
فعل ذات الٰہی سے صادر ہوتا ہے وہ اوس فعل کی مانند نہین ہے جو ہم سے صادر ہوتا ہے اور نہ اوس کے مانند جو آگ اور
سورج وغیرہ اون چیزون سے صادر ہوتا ہے جنہین مقدور کا شعور و علم نہین ہے منجملہ اون کے ایک صفت قدرت ہے تمام
اہل مذاہب اس بات پر متفق ہین کہ قادر کا اطلاق حق سبحانہ وتعالیٰ پر صحیح ہے مگر اس کے معنے مین اختلاف کرتے ہین صوفیہ
علیہم الرحمۃ فرماتے ہین کہ قدرت یعنی عالم کے لیے قدرت کا ایجاد کرنا حق سبحانہ کی ذات پر ایک زائد صفت ہے بحسب الاعتبار
نہ بحسب الذات جیسے کہ اور تمام صفات کی بھی یہی کیفیت ہے اور یہ قدرت اوس کے علم بالذات کے غیر ہے نہ عین
مگر خدائے تعالیٰ کا اختیار ہمارے اختیار کے مانند نہین ہے کیونکہ ہمارا اختیار وقوع احد الطرفین کے درمیان تردد ہے جن مین
سے ہر ایک امر ممکن التحقق ہے اور جنمین سے ایک کسی غرض اور مصلحت کے لیے ہمارے نزدیک دوسرے پر ضرور ترجیح رکھتا
ہے بخلاف حق سبحانہ کے اختیار کے کیونکہ وہ سبحانہ احدی الذات احدی الصفات ہے اوس کا امر بھی واحد ہے اور اوسکا
علم بھی جو اوسکی ذات اور تمام اشیاء کے ساتھ متعلق ہے واحد ہی ہے اور جب یہ ہے تو اوسکے نزدیک تردد کیونکر صحیح ہوسکتا ہے
نہ دو متضاد اور مختلف حکمون کے ساتھ امکان کو دخل ہوسکتا ہے بلکہ ممکن ہی امر معلوم اور مقصود ہے اور دو امرون کے
درمیان جو اولویت ہے جس سے اون دونون کے امکان کا توہم پیدا ہوتا ہے تو وہ بہ نسبت متوہم اور متردد کے ہے

واما فى نفس الامر فالواقع واجب وما عداه ممتنع والمتكلمون قالوا انه تعالى قادر بمعنى ان شاء فعل
وان لم يشأ ترك وليس احد الطرفين لازما لذاته بحيث يمتنع انفكاكه وايضا قادر بمعنى ان شاء فعل و
ان لم يشأ لم يفعل مع امكان مقدمى الشرطيتين وقالت الحكماء القدرة بالتفسير الاول لا يجوز
فى شانه عز شانه فان ايجاده للعالم على النظام الاكمل الواقع من لوازم ذاته فهو من الاختيار الى الايجاب
زعما منهم ان الاول نقصان تام والثانى كمال تام والقدرة بالتفسير الثانى يجوز لكن مقدم الشرطية
الاولى واجب التحقق ومقدم الشرطية الثانية ممتنع التحقق فان مشية الفعل الذى هو الفيض
والجود لازمة لذاته كسائر صفاته قال الميبذى رحمه الله النزاع بين المتكلم والحكيم لفظى نعم
عند المتكلم منتهى سلسلة الاسباب الارادة والطرفان باعتبار الترجيح بلا مرجح لا الترجيح وعند الحكيم منتهى
سلسلتها الذات والترجح والترجيح سيان فى الاستحالة فذلكة اعلم ان الصوفية رحمهم الله
متفقون مع الحكماء فى امتناع صدق مقدم الشرطية الثانية ومخالفون معهم فى اثبات صفة زائدة هى العلم
بالنظام الاكمل لازمة له بحيث يستحيل انفكاكها عن العلم كما يستحيل انفكاك العلم

لیکن نفس الامر مین واقع اور واجب ہی اور اوس کے سلاوہ ہر چیز ممکن ہی متکلمین کہتی ہین کہ خدا تعالی باین معنی قادر ہی
کہ اگر چاہا کسی کام کو کیا چاہا ترک کر دیا اور ان دونون جانبون مین سے ایک جانب اوسکی ذات کو لازم و واجب نہین ہی
نیز وہ اس معنے کر بھی قادر ہی کہ اگر چاہا کسی کام کو کیا اور اگر نہ چاہا نہ کیا باوصف اسکے کہ دونون شرطیون کے دونون مقدم
ممکن ہین حکما کہتی ہین کہ قدرت کی پہلی تفسیر جو کی گئی ہے وہ خداے تعالی کی شان مین ہرگز جائز نہین کیونکہ قدرت کا
ایجاد عالم کیلیے بطریق انتظام اکمل اوسکی ذات سے منفک نہین ہی بلکہ اوسکو لازم ہی تو حکما اختیار سے ایجاب کی طرف اس
خیال سے جھک گئے ہین کہ اول شق نقصان دائم اور دوسری کمال تام کی طرف منجر ہی اور قدرت کی جو دوسری تفسیر کیگئی ہی وہ خدا
تعالی کی شان مین جائز ہی لیکن پہلے شرطیہ کا مقدم واجب التحقق اور دوسرے شرطیہ کا مقدم ممتنع التحقق ہی کس لیے کہ فعل کی
مشیت جو دراصل جود و فیض ہے وہ باقی تمام صفات کی طرح اوسکی ذات کو لازم ہی میبذی علیہ الرحمۃ کہتی ہین کہ متکلمین و حکما کے
درمیان جو یہ نزاع واقع ہی تو صرف لفظی نزاع ہی البتہ متکلمین کے نزدیک سلسلہ اسباب کا منتہی ارادہ ہی اور محال جو ہی تو ترجیح بلا مرجح
ہی نہ فقط ترجیح اور حکما کے نزدیک سلسلۂ اسباب کا منتہا ذات ہی جو محال ہونے مین دونون برابر ہین واضح ہو کہ صوفیہ رضوان اللہ علیہم
اجمعین حکما کے ساتھ اس امر مین متفق ہین کہ دوسرے شرطیہ کا مقدم بلا شبہہ ممتنع الصدق ہی اور وہ جو اسبات کے قائل ہین کہ صفت زائدہ
علم بالنظام الاکمل کیلیے باین حیثیت ثابت اور لازم ہی کہ صفت کا انفکاک علم سے اوسیطرح دشوار و محال ہی جسطرح علم کا انفکاک

عن الذاتية ثم اختلفوا الثلثة فى استناد القديم الى الفاعل المختار فقالت الصوفية رضوان الله عنهم يجوز استناد الاثر القديم الى الفاعل المختار والطائفتان الاخريان لا يجوزان فكل واحد من الفريقين يصرف فى طرف فالمتكلمون ذهبوا الى القول بنفى القدم للاثر فاثبات الاختيار للفاعل والحكماء ذهبوا الى القول بنفى اختيار الفاعل واثبات القدم لاثره ولكل وجهة هو موليها اما الصوفية فقالوا ان الشئ اذا اقتضى امر الذاته فذلك الامر دائم بدوام ذاته اما قولهم باختيار الفاعل المستلزم للقصد المستلزم لتقدم الفعل على المفعول المستلزم لسبق التقدم المستلزم للحدوث فتحقيقه ان يقال تقدم الايجاد القصدى كتقدم الايجاد الايجابى فى كونهما بالذات لا بالزمان فيجوز ان يكون الايجاد القصدى مع وجود المقصود زمانا ومتقدما ذاتا وحينئذ جاز ان يكون بعض الموجودات واجبا فى الازل بالواجب لذاته مع كونه فاعلا مختارا فاتحدا بالزمان افترقا بالتقدم والتاخر بالذات

ذاتیت سے تو اسمین صوفیہ حکماء کے سخت مخالف ہین پھر تینون فرقے اسباب مین مختلف ہین کہ قدیم کی نسبت فاعل مختار کی طرف جائز ہی کہ نہین صوفیہ اسبات کے قائل ہین کہ اثر قدیم کی نسبت فاعل مختار کی طرف بلا شبہ جائز ہی اور دوسرے دونون گروہ اس بات کو ناجائز بتاتے ہین پھر ان دونون فرقون مین سے ہر ایک فرقہ ایک طرف رجوع کرتا ہی متکلمین اسطرف گئے ہین کہ فاعل کے لیے اختیار بلا شک ثابت ہی مگر قدم اثر سے منفی ہی حکماء کا مذہب ہے کہ قدم اثر کے لیے ثابت ہی مگر اختیار فاعل سے مسلوب اور منفی ہی غرضکہ ہر ایک گروہ کے لیے ایک جہت ہی جدہر کو وہ متوجہ ہوتا ہی صوفیہ رضوان اللہ عنہم اجمعین اپنے دعوے کی یون دلیل بیان کرتے ہین کہ جب کوئی چیز کسی امر کو بذاتہ متقضی ہو اگر تی ہی تو یہ امر اوس کے دوام ذات کے ساتھ دائم اور قائم رہا کرتا ہی لیکن اون کا اختیار فاعل کا قائل ہونا جو باین سلسلہ حدوث کو مستلزم ہی کہ اختیار فاعل قدم کو مستلزم ہی اور قدم تقدم فعل علے المفعول کو مستلزم ہی اور یہ عدم کے سابق ہونے کو مستلزم اور سبق عدم حدوث کو مستلزم ہی تو اوسکی تحقیق یہ ہی کہ ایجاد قصدی کا تقدم ایجاد ایجابی کی مانند ہی دونون کے ذات ہونے مین یعنی جسطرح ایجاد ایجابی کو تقدم بالذات ہی اسیطرح ایجاد قصدی کو بھی بالذات تقدم ہی غرضکہ شبایت ذات مین متحقق ہی زمان مین نہین اور جب یہ ہی تو ایجاد قصدی کا مع وجود مقصود زمانہ مین متاخر اور ذات مین متقدم ہونا جائز ہی اور اوسوقت لازم آتا ہی کہ واجب لذاتہ کے ساتھ بعض موجودات واجب فی الازل ہون مع اس کے کہ وہ فاعل مختار ہون پس وہ دونون بحسب الزمان مین متحد اور تقدم وتاخر کی حیثیت سے ذات مین متفرق ہوے

كحركة اليد والخاتم ولا يختلجنّك ان ايجاد الموجود محال فالاثر لابد ان يكون معدوما اذ تقدم
القصد على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود فى كونهما بالذات ويجوز مقارنة القصد الايجاد
مع الوجود بالزمان نعم القصد الى الايجاد الموجود بوجود قبل محال بالضرورة والتحقيق هناك
ان الارادة الحادثة الناقصة تجب تقدمها زمانا على المراد لتخلفه عنها واما الارادة القديمة
التامة فهى مع المراد زمانا لعدم تخلفه عنها وكم بينهما من فرق واما المتكلمون والحكماء فاثبتوا
ماذهبوا اليه بما اثبتوا فان شئت فلترجع الى كتبهم المفصلة وان هذا الموجز لا يسع اطالة
الكلام هذا كله فى القدرة التى هى صفة الواجب تعالى اما الممكن فافعاله التى ليست فى
اختياره فلا نزاع فى انها واقعة بقدرة الله تعالى وحدها وليست له قدرة فيها واما
الافعال التى هى صادرة باختياره فاختلف المليون فيها فقالت الصوفية رحمهم الله ان
افعالهم الاختيارية واقعة بقدرة الله سبحانه وحدها لكن بعد تنزلها الى مرتبتهم و
ظهورها فيهم وتقيدها بحسب استعداداتهم فان وجود الحق تعالى لما تنزل من مرتبة الوحدة الى

جسطرح ہاتھ اور اوسکی انگوٹھی کی حرکت جو ہاتھ مین ہو کہ دونون کی حرکت کا زمانہ ایک ہی ہو گو تقدم و تاخر کے اعتبار
متفرق یعنی پہلے حرکت ہاتھ کو ہوتی ہی پیچھے انگوٹھی کو) اور تجھے اس بات کا خدشہ نہو کہ موجود کا ایجاد محال ہی کیونکہ اثر
کے لیے ضروری بات ہی کہ وہ معدوم ہو کس لیے کہ قصد کا تقدم ایجاد پر ایسا ہی جیسا ایجاد کا تقدم وجود پر یعنی ذات
مین ایک دوسرے کی مانند ہی اور قصد ایجاد کی مفارقت وجود کے ساتھ زمانہ مین جائز ہی ہان موجود بوجود کے ایجاد کا قصد
محال و دشوار ہی اور تحقیق اس مقام مین یہ ہی کہ ارادہ حادثہ ناقصہ کے لیے مراد پر تقدم زمانی واجب ہی کیونکہ مراد ارادہ
سے متخلف نہین ہوتی اور ان دونون ارادون مین بہت بڑا فرق ہی مگر متکلمین اور حکما نے اوس چیز کو ثابت کیا ہی جسطرف وہ
گئے ہین اگر تمہین اون کے مذاہب کی مزید تفصیل درکار ہی تو اونکی کتب مبسوطہ کی طرف رجوع کرو کیونکہ ہماری اس مختصر کتاب مین
طوالت کلام کی گنجایش نہین لیکن یاد رکھنا چاہی کہ یہ تمام بحث اوس قدرت مین جاری ہی جو واجب تعالیٰ کی صفت ہی ممکن
اس قابل نہین کہ اوس کے افعال اوس کے اختیار مین ہون اور جب یہ ہی تو اسمین کوئی نزاع اور جھگڑا نہین کہ ممکن کے افعال
فقط قدرت الٰہی کی وجہ سے واقع ہین ممکن کی قدرت کو اونمین کچھ بھی دخل نہین لیکن ممکن کے اون افعال مین جو اوس کے اختیار سے صادر
ہین اہل ملل کا کسیقدر اختلاف ہی صوفیہ علیہم الرحمۃ فرماتے ہین کہ بندون کے افعال اختیاریہ صرف خدا تعالیٰ کی قدرت سے واقع ہین مگر ہم اون افعال کو
بندون کے مرتبہ کی طرف اتارتے ہین اور افعال کے ظہور کو بندون مین اور اون کے تقیید کو اونکی استعداد کے موافق قرار دیتے ہین کیونکہ حق سبحانہ کا وجود جبکہ وحدت کے مرتبہ سے

مراتب الكثرة انما تنزل باحدية ذاته وجميع صفاته واسمائه فكما تقيدت ذاته في التنزلات بحسب
استعدادات القوابل كذلك تقيدت صفاته واسماءه فعلم العباد وقدرتهم وارادتهم كلها صفات
الحق سبحانه تنزل من مرتبة اطلاقها الى مرتبة التقييد بحسب استعدادات القوابل وقال
المتكلمون ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وليس لقدرتهم تاثير فيها بل الله سبحانه
اجرى عادته فانه يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا ارتفع المانع اوجد فعله المقدور مقارنا لهما ففعل
العبد مخلوق لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوب للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته
وارادته من غير ان يكون هناك منه تاثير او مدخل في وجوده غير كونه محلا له وقالت الحكماء
هي واقعة على سبيل الوجوب وامتناع التخلف بقدرة يخلق الله تعالى في العبد اذا قارنت
حصول الشرائط وارتفاع الموانع قولهم في القضاء والقدر القضاء حكم اجمالي باحوال الموجودات والقدر تفصيله
والقضاء تابع لعلمه الازلي له تعالى كسائر الموجودات وهذا العلم تابع لعلمه تعالى بالاعيان الثابتة والنبي وتابعوه خدمة
القضاء كما ان الاطباء خدمة الطبائع قال القيصري الاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل

کثرت کے مراتب کی طرف اترا ہوا ہے اپنی احدیت ذات اور جمیع صفات اور اپنے اسماء کے مسمیات کی طرف نزول کیا پس
جسطرح اوسکی ذات تنزلات مین بحسب استعداد قوابل مقید ہے اسیطرح اوسکے اسماء و صفات بھی مقید ہین تو بندون کا علم اور انکی
قدرت اور ارادے سب کے سب حق سبحانہ کے صفات ہین جو اطلاق کے مرتبہ سے تقیید کے مرتبہ کی طرف بحسب استعداد قوابل اتر گئی ہین
متکلمین کہتے ہین کہ بندون کے افعال اختیاریہ خداتعالی کی قدرت کے ساتھ واقع ہین ہان انکی قدرت کو ان افعال مین کوئی
تاثیر اور دخل نہین ہے بلکہ حق سبحانہ کی عادت جاری ہے کہ بندہ مین قدرت و اختیار پیدا کر دیتا ہے پس جب موانع مرتفع ہو جاتے ہین تو اوسکا
مقدور فعل خارج مین پایا جاتا ہے جو قدرت و اختیار کے ساتھ مقارن ہے تو بندہ کا فعل ایجاد و احداث کے اعتبار سے خداتعالی
کا مخلوق اور بندہ کا مکسوب ہے بندہ کے کاسب افعال ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اوسکا فعل قدرت و ارادہ کے مقارن ہے بدون اسکے کہ
یہان بندے کی طرف سے کوئی تاثیر اور وجود فعل مین کسی قسم کا دخل ہو حکماء کہتے ہین کہ بندہ کے افعال اختیاریہ اوس قدرت کے
ساتھ جو خدائے تعالی نے اوسمین پیدا کی ہے بطریق وجوب و امتناع تخلف واقع ہین مگر اوسیوقت جبکہ حصول شرائط اور ارتفاع
موانع کو مقارن ہو قضا و قدر کے متعلق انکی بحث موجودات کے احوال کے ساتھ حکم اجمالی کو قضا اور اوسکی تفصیل کو قدر کہتے ہین
اور قضا دیگر تمام موجودات کے مانند خداتعالی کے علم ازلی کی تابع ہے اور یہ علم اوس علم الہی کے تابع ہے جو اعیان ثابتہ کے متعلق ہے آنحضرت نبی کریم
صلی اللہ علیہ وسلم اور اون کے تابعین قضا و قدر کے خادم ہین جسطرح طبیب لوگ طبیعتون کے خادم ہین قیصری کہتے ہین کہ اعیان کسی جاعل کے جعل سے مجعول نہین ہین

لیتوجہ الایراد بان یقال لو جعل عین المھتدی مقتضیۃ للاھتداء و عین الضال مقتضیۃ للاضلال
کما لا یتوجہ ان یقال لو جعل عین الکلب کلبا نجس العین و عین الانسان انسانا طاھرا بل الاعیان
وصور الاسماء الالھیۃ ومظاھرھا فی العلم بل عین الذات من حیث الحقیقۃ الثابتۃ ازلا وابدا
لا یتعلق الجعل والایجاد بھا لما لا یتطرق الفنا والعدم الیھا انتھی والمراد بکون الماھیات غیر مجعولۃ انھا
فی حد انفسھا لا یتعلق بھا جعل جاعل وتاثیر مؤثر فانک اذا لاحظت ماھیۃ السواد مثلا ولم
تلاحظ معھا مفھوما سواھا لم نعقل ھناک جعل اذ لا مغایرۃ بین الماھیۃ ونفسھا حتی ینصور توسط جعل
بینھما فیکون احدھما مجعولۃ تلک الاخری وکذا لا یتصور تاثیر الفاعل فی الوجود بمعنی جعل الوجود وجودا
بل تاثیرہ فی الماھیۃ باعتبار الوجود بمعنی انہ یجعلھا متصفۃ بالوجود لا بمعنی انہ یجعل اتصافھا
موجودا متحققا فی الخارج فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانہ لا یجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل یجعل الثوب
متصفا بالصبغ فی الخارج وان لم یجعل اتصافہ بہ موجودا فی الخارج فلیست الماھیات فی انفسھا مجعولۃ و
لا وجوداتھا ایضا فی انفسھا مجعولۃ بل الماھیۃ فی کونھا موجودۃ مجعولۃ وھذا المعنی مما لا ینبغی ان یتنازع فیہ

سے کہ یہ اعتراض متوجہ ہو کہ مہتدی اور راہ یافتہ شخص کا عین اہتداء کے لیے مقتضی
کردانا گیا اور گمراہ کا عین گمراہی کو کیوں مقتضی ہوا جیسا کہ یہ اعتراض متوجہ نہیں ہوتا کہ کلب (کتے) کا عین کلب نجس العین
کیوں قرار دیا گیا اور انسان کا عین انسان طاہر کیوں مانا گیا بلکہ اعیان من حیث الحقیقت عین ذات ہوتے ہیں اور جب یہی ہے تو
وہ ازلاً اور ابداً ثابت ہیں اور ان کے ساتھ کوئی جعل و ایجاد متعلق نہیں ہے یعنی فی حد ذاتہا موجود ہیں نہ تو ان سے جعل جاعل
متعلق ہے نہ تاثیر مؤثر مثلاً جب تم سواد (سیاہی) کی ماہیت کو ملاحظہ کرتے ہو اور اس کے ساتھ کوئی اور مفہوم جو اس کے
علاوہ ہو ملاحظہ نہیں کرتے تو اس مقام میں تم کسی جعل کا تعقل نہیں کرتے کیونکہ ماہیت میں کسی طرح کی مغایرت نہیں ہے
کرتی حتی کہ ان دونوں کے درمیان جعل کی توسیط تصور کی جائے اور ان دونوں میں سے ایک دوسرے کا مجعول قرار دیا جائے علی ہذا القیاس
وجود میں فاعل کی تاثیر بمعنی جعل الوجود وجودا (یعنی وجود کو وجود بنانا) متصور نہیں ہو سکتی بلکہ اس کی تاثیر ماہیت میں باعتبار
وجود کے ہی مگر اس معنی کہ فاعل ماہیت کو وجود کے ساتھ متصف کر دیتا ہے نہ اس معنی کر کہ وہ اتصاف ماہیت کو موجود
اور متحقق فی الخارج بنا دیتا ہے مثلاً رنگریز کسی کپڑے پر جب رنگ چڑھاتا ہے تو وہ نہ تو کپڑے کو کپڑا بناتا ہے نہ رنگ کو رنگ
بلکہ کپڑے کو خارج میں رنگ کے ساتھ متصف کر کے دکھاتا ہے تو اس حیثیت سے نہ تو ماہیات فی حد ذاتہا مجعول ہو سکتی ہیں
نہ ان کے وجودات فی انفسہا مجعولہ قرار دیے جا سکتے ہیں البتہ ماہیات موجود ہو کر نہیں مجعولہ ہیں اور یہ معنی چنداں دس قابل

منها الكلام اثبت الصوفية رحمهم الله تعالى والمتكلمون له تعالى فقالت الصوفية هي افادته وافاضته مكنونات
علمه على من يريد اكرامه لكن هذه تختلف باختلاف العوالم فان كان في عالم الارواح من حيث تجردها فهي شبيه
بالكلام النفسي وان كان في عالم المثال فهو شبيه بالمكالمة الحسية وذلك بان يتجلى بتوسط العلم والقدرة
والارادة في البرزخ الجامع بين الغيب والشهادة من بعد مجالية الصور المثالية كما يليق سبحانه كتجليه
لاهل الآخرة بالصور المختلفة قال الحارث المحاسبي ومن تبعه كلام الله تعالى حروف وصوت مع اقرارهم
بانه صفة الله في ذاته وانه غير مخلوق ومن هذا يتنبه الفطن على كلام الله ومراتبه فانه عين المتكلم
ومعنى قائم به في اخرى فالقياسان المشهوران بالتعارض اعني كلام الله تعالى صفة له وكل صفة له
فهو قديم فكلامه قديم وكلامه تعالى اصوات من اجزاء مرتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك
فهو حادث فكلامه تعالى حادث ليستا بمتعارضتين في الحقيقة فان المراد بالكلام في القياس الاول
الصفة القائمة بذاته تعالى وفي الثاني ما ظهر في البرزخ المثالي من بعض المجالي الالهية فالذين فيما وقع لم
يرتفع التعارض عندهم ولم يفرقوا انما ذكرنا افترقوا الى اربع فرق

منجملہ اون کے ایک کلام ہے جسے صوفیہ رحمہم اللہ اور متکلمین ذات آلہی کے لیے ثابت کرتے ہین صوفیہ فرماتے ہین
کہ خدائے تعالی کا اپنے مکنونات علم کو اوس شخص پر افاضہ کرنا کلام ہے جس کی اکرام و توقیر اوسے منظور ہے لیکن وہ اختلاف عوالم کی حیثیت سے
مختلف پیرایوں مین جلوہ گر ہوتا ہے اگر عالم ارواح مین بحیثیت تجرد واقع ہے تو وہ کلام نفسی کے مشابہ ہے اور اگر عالم مثال مین ہے تو مکالمۂ
حسیہ کے مشابہ ہے اور یہ اسطرح کہ خدائے تعالی کا کلام علم و قدرت و ارادہ کے وسیلہ سے برزخ مین متجلی ہوتا ہے جو غیب و شہادت
کو جامع ہے اور یہ تجلی تجلیات صوریہ اور مثالیہ کے بعد متحقق ہوتی ہے جسطرح اہل آخرت کے لیے مختلف صورتون مین اوسکی تجلی ثابت
ہے حارث محاسبی اور اون کے تابعین کہتے ہین کہ خدائے تعالی کا کلام حروف و صوت ہے مگر وہ اوسکے ساتھ ہی اس امر کے بھی اقراری
ہین کہ کلام خدا کی صفت فی ذاتہ ہے مخلوق نہین ہے اور یہین سے عاقل کو کلام آلہی اور اوس کے مراتب پر شعور و علم حاصل ہوتا ہے کہ وہ
ایک مرتبہ مین عین متکلم ہے اور دوسرے مین اوسکا غیر اور اوس کے ساتھ قائم ہے تو وہ دو قیاس جو تعارض کے ساتھ شہرت رکھتے ہین یعنی خدائے تعالی کا کلام
اوسکی صفت ہے اور اوسکی جو بھی صفت ہے قدیم ہے تو کلام آلہی قدیم ہے یہ پہلا قیاس ہے دوسرا یہ کہ خدائے تعالی کا کلام اون اجزا سے مرکب ہے جو
مرتب ہین اور وجود مین آگے پیچھے آتے ہین اور جو کلام بھی ایسا ہے وہ حادث ہے پس کلام آلہی حادث ہے تو یہ دونون قیاس اگرچہ بظاہر متعارض ہین
مگر درحقیقت متعارض نہین ہین کیونکہ پہلے قیاس مین کلام صفت قدیمہ بذاتہا مراد ہے اور دوسرے قیاس مین کلام سے وہ بعض تجلیات آلہیہ مقصود ہین جو
برزخ مثالی مین ظاہر ہوئین مگر بعض ایسے لوگون کے نزدیک جنکے دلون مین شک ہے یہ تعارض رفع نہین ہوا چنانچہ اسم رفع پر چار گروہ علیحدہ علیحدہ ہو گئے جنکی تفصیل ابھی ذکر ہوتی ہے

بما منع کل طائفۃ متقدمۃ منہا فالمعتزلۃ الاولیٰ والکرامیۃ الثانیۃ والاشاعرۃ الثالثۃ والحنابلۃ الرابعۃ وحاکم بینہم المتاخرون فقالوا الکلام نفسی قدیم ولفظی حادث والثانی اما بالفعل واما بالقوۃ فالنفسی ضدہ النسیان واللفظی الفعلی ضدہ السکوت واللفظی الامکانی ضدہ الخرس فما ہو صفۃ ہو الکلام النفسی دون اللفظی بقسمیہ والتفصیل ہٰہنا انہ تعالیٰ اذا تکلم بخبر او انشاء ففیہ ثلثۃ امور معان وعبارات معلومتین لہ تعالیٰ وصفۃ یتمکن بہا من التعبیر عنہا بہا لافہام المخاطبین فہذہ الصفۃ وصورۃ معلومۃ لتلک المعانی والعبارات بالنسبۃ للہ تعالیٰ قدیمتان ونفس تلک المعانی والعبارات حادثتان فان العبارات لوجودہا الاصلیۃ من مقولۃ الاعراض الغیر القارۃ وبعضہا من الذوات والکل مستحیل القیام بہ تعالیٰ وتقدس فالذین قالوا بالکلام النفسی ان ارادوا بہ تلک الصفۃ فہو حق وحینئذ الکلام صفۃ زائدۃ براسہا متمائزۃ من جزئیات علمہ تعالیٰ وان ارادوا بہ صورۃ معلومۃ لتلک المعانی والعبارات فلیست ہی صفۃ زائدۃ براسہا متمائزۃ من جزئیات علمہ تعالیٰ وایضاً ہذہ الصورۃ القدیمۃ غیر مختصۃ بعبارات الالٰہی ومدلولاتہا بل تعمہا وسائر عبارات المخلوقین ومدلولاتہا وصورۃ معلومۃ لجمیع العبارات والمدلولات

اور جنمین سے ہر ایک دوسرے کی مزاحمت اور ممانعت کرتا ہی پہلا گروہ معتزلہ کا ہی دوسرا کرامیہ کا تیسرا اشاعرہ کا چوتھا حنابلہ کا جنمین متاخرین علما نے محاکمہ اور قطعی فیصلہ یہ کیا ہی کہ کلام کی دو قسمین ہین نفسی قدیم اور لفظی حادث پھر لفظی حادث دو قسم پر ہی ایک بالفعل دوسرا بالقوہ کلام نفسی کی ضد نسیان اور لفظی فعلی کی ضد سکوت اور لفظی امکانی کی ضد خرس (گونگا) ہی پس جو خدا تعالیٰ کی صفت صرف کلام نفسی ہے نہ لفظی اپنی دونون قسمون کے ساتھ اس اجمال کی تفصیل یہ ہی کہ جب خدا تعالیٰ کلام کرتا ہی تو مخاطبون کے سمجھانے کے لیے اوسے حرفون کے ساتھ تعبیر کیا کرتا ہی تو یہ صفت اور ان معانی وعبارات کی صورت معلومہ دونون قدیم ہین اور یہ معانی وعبارات بنفسہا حادث ہین کیونکہ یہ عبارات اپنی اصلی وجود کی حیثیت سے مقولہ اعراض غیر قارہ کے قبیل سے ہین اور بعض عبارات ذوات کے قبیل سے ہین اور ان سب کا قیام خدا تعالیٰ کی ذات کے ساتھ محال ہی پھر جو لوگ کلام نفسی کے قائل ہین اگر انہون نے اوس سے یہی صفت مراد رکھی ہی تو بلاشبہہ حق پر ہین اور تو کلام الٰہی برا سہ ایک صفت زائدہ ہی جو علم الٰہی کی جزئیات سے جدا اور ممتاز ہی اور اگر انہون نے کلام نفسی سے ان معانی اور عبارات کی صورت معلومہ مراد لی ہی تو وہ براسہا صفت زائدہ نہین ہی جو جزئیات علم الٰہی سے علیحدہ اور ممتاز ہو اور یہ صورت قدیمہ عبارات الٰہیہ اور اون کے مفہوم کے ساتھ مختص نہین ہی بلکہ اونہین اور تمام مخلوقات کی عبارات اور اونکی مدلولات کو عام ہی کیونکہ تمام عبارات ومدلولات کی معلومہ صورت

فی علمه تعالی ازلاً وابداً وان اراد بالامر وراء هذه الثلثة فیجب بیانه مع برهانه **قولهم فی الاستناد** قالت الصوفیة یمتنع صدور الکثرة عن الواحد الحقیقی ای البسیط فی جمیع الجهات حیث لا یکون فیه تعدد لا بحسب ذاته و لا بحسب صفاته الحقیقیة والاعتباریة ولا بحسب الآلات ولا بحسب الشرائط والقول بل لکن المبدء الاول عندهم لیس کذلک فانهم یثبتون له تعالی صفات ونسبا مغایرة عقلا لا خارجا فیجوزون ان یصدر عنه باعتبار کونه مبدأ العالم کثرة من حیث کثرة صفاته واعتباراته واما من حیث وحدته الذاتیة فلا یصدر عنه الا امر واحد من تلک الصفات والاعتبارات وبواسطته تلحقه سائر الاعتبارات وبواسطتها کثرة وجودیة حقیقیة وقال المتکلمون یجوز صدور الکثرة عن الواحد وکیف لا یجوزون ذلک وهم قائلون بان جمیع الممکنات المتکثرة کثرة لا یحصی مستند بلا واسطة الی الله تعالی مع کونه سبحانه منزها عن الترکیب فالصوفیة یوافقون الحکماء فی امتناع صدور الکثرة عن الواحد الحقیقی ویخالفونهم فی تجویز صدور الکثرة الوجودیة عن المبدء الاول ویوافقون المتکلمین فی تجویز صدور الکثرة عن الواحد الحقیقی

نبذ من الکلام فی رد بعض شبه المحتجبین عن وحدة الوجود ونفیها

خدا تعالی کے علم میں ازلا وابدا اور اگر ان تینون شقون کے علاوہ کوئی اور بات مراد لی ہے تو اوسکا بیان مع دلیل و برہان واجب ہے **استناد کے بارہ مین صوفیوں کی محققانہ رائے** صوفیہ کہتے ہین کہ واحد حقیقی یعنی اوس ذات سے جو تمام جہات مین بسیط ہے کثرت کا صادر ہونا ممتنع ہے باین حیثیت کہ تعدد نہ تو اوسمین ذات کے اعتبار سے ہو نہ اوسکی حقیقی صفات کی حیثیت سے نہ اعتباری صفات کے لحاظ سے نہ شرائط اور قول کی وجہ سے اور نہ آلات کے اعتبار سے بلکہ اون کے نزدیک مبدء اول بھی ایسا ہونا چاہیے کیونکہ وہ خدا تعالی کے لیے ایسی صفات اور نسبتین ثابت کرتے ہیں جو عقلا مغائر ہین نہ خارجا صوفیہ اس بات کو جائز رکھتے ہین کہ خدائے تعالی سے باین حیثیت کہ وہ عالم کا مبدء ہے کثرت کا صدور ہوتا ہے لیکن اوس کے صفات اور اعتبارات کی کثرت کی وجہ سے مگر جب اوسکی وحدت ذاتیہ کا اعتبار کیا جائیگا تو اون صفات و اعتبارات مین سے بجز ایک امر کے اور کچھ صادر نہوگا ہان اس امر واحد کے ذریعہ اور واسطے سے تمام اعتبارات اوسے لاحق ہوتے ہین جن کے وسیلہ سے کثرت وجودیہ اوسمین پائی جاسکتی ہے مگر متکلمین کا مذہب ہے کہ واحد سے کثرت کا صدور جائز ہے اور وہ اوسے کیونکر جائز نہ رکھین گے وہ تو اس بات کے پہلے ہی قائل ہو چکے ہین کہ تمام ممکنات متکثرہ جو ان گنت اور بیشمار ہین خدا تعالی کی طرف بلا واسطہ منسوب ہین باوجود اس کے کہ وہ جل جلالہ ترکیب سے بالکل پاک ہے پس صوفیہ رحمہم اللہ اس بات مین تو حکماء کے موافق ہین کہ واحد حقیقی سے کثرت کا صدور منع ہے اور اسمین انکے مخالف ہین کہ کثرت وجودیہ کا صدور مبدء اول سے جائز ہے اور متکلمین کا فرقہ جو اس بات کا قائل ہے کہ واحد حقیقی سے کثرت کا صدور جائز ہے اسمین بھی صوفیہ متکلمین کے مخالف ہین بعض اُن لوگون کے شبہات کے دفعیہ پر مختصر سا کلام جو وحدت وجود کے نور سے محروم ہین

شك الوجود الذي ادعيتم انه هو الواجب مفهوم من المفهومات كالحصول والثبوت والتحقق ومن شان المفهومات ان لا يتحقق في الخارج فلا ثبوت لها الا في الذهن وهو باطل فان الوجود الذي قلنا انه الواجب ليس مفهوما ذهنيا كما زعمت بل هو حقيقة موجودة في الخارج بوجود هو عينه مطلقة او متعينة بتعين هو عارض له واحدة وحدة غير زائدة على ذاته وهي اعتباره من حيث هو هو ومنها تنشئ الوحدة والكثرة العددية نيتين كما مر سابقا اما الكون والحصول والتحقق فهو عرض عام بنسبة جميع الموجودات وحمله عليه تعالى بالاشتقاق لا بالمواطاة بان يشتق لفظ الموجود من الوجود الذي هو عرض عام ثم يحمل على الواجب واما حقيقة الوجود ففي حمله عليه لا يحتاج الى الاشتقاق بل هو محمول عليه بالمواطاة شك علم ما ذكر

شک جس وجود کا تمنے دعوے کیا ہے کہ وہ واجب ہے ہم دیکھتے ہین کہ وہ تمام مفہومات مین سے ایک مفہوم ہے جیسے حصول ثبوت تحقق اور مفہومات کی شان سے یہ بات ہی کہ اوسکا تحقق خارج مین نہو اور جب مفہوم کا تحقق خارج مین نہو گا تو ضرور ہے کہ اوسکا ثبوت ذہن مین ہو گا اور جب یہ ہے تو حق تعالے کو واجب کہنے کے وہ ذہن ہی مین متحقق ہو نہ کہ خارج مین اور یہ محض باطل ہے ـ

جواب جس وجود کو ہمنے واجب کہا ہے وہ ذہنی مفہوم نہین ہے جیسا کہ تو نے گمان کیا ہے بلکہ یہان وجود سے وہ حقیقت مراد ہے جو موجود فی الخارج ہوا یسے وجود کے ساتھ جو اوسکا عین ہو خواہ مطلقہ ہو یا کسی تعین کے ساتھ متعین ہو اور سا دسے وحدۃً وحدۃ عارض بھی ہو اوسکی ذات پر زائد نہو اور یہی وہ مفہوم ہے جسے من حیث ہو ہو سے تعبیر کرتے ہین اور یہین سے وحدت وکثرت پیدا ہوتی ہے جیسا کہ ابھی گذر چکا ہے لیکن کون اور حصول اور تحقق یہ تینون ایسے الفاظ ہین جو تمام موجودات کی نسبت عام اعراض کہے جاتے ہین اور لفظ وجود کا حمل واجب تعالے شانہ پر حمل بالمواطاۃ نہین بلکہ حمل بالاشتقاق ہوتا ہے یعنی لفظ وجود سے جو عرض عام کہا جاتا ہے اول موجود کا لفظ بنایا جاتا ہے اور جب موجود کا لفظ وجود سے مشتق کر لیا جاتا ہے تو اوسوقت اوس کا حمل واجب تعالے پر کیا جاتا ہے اسی کو اصطلاح مین حمل بالاشتقاق کہتے ہین لیکن جسوقت عین وجود اور حقیقت وجود کا واجب پر حمل کرنا منظور ہوتا ہے ـ تو اشتقاق کی کوئی ضرورت نہین پڑتی بلکہ بدون اشتقاق کے اوس کا حمل واجب پر بالمواطاۃ ہوتا ہے شک تقریر مذکور سے معلوم ہوا ـ

ان الوجود له معنیان احدهما الوجود بمعنی الحقیقة الموجودة الی اٰخر ما مر وثانیهما الوجود بمعنی
الحصول والثبوت فهو بهذا المعنی من المعقولات الثانیة فالنزاع لفظی بین من یقول الوجود لیس
عینه ومن یقول عینه فلک تحریر محل النزاع ان کل ما هو متحقق فی الخارج ومن شان تحققه
ان یترتب علیه الاٰثار المختصة به فهو لا یخلو اما ان یکون ترتب تلک الاٰثار علیه یقتضی ضمیمة
یکون سببا لترتبها علیه او لا یقتضی فالاول الممکن والثانی الواجب ضمیمة الوجود وذهب اصحاب
الکشف والشهود والقائلون بوحدة الوجود الی ان تلک الضمیمة هی ذات الواجب فالنزاع
فی ان الامر الذی بسببه ترتب الاٰثار والاحکام المفسر بالوجود فی السنة الانام هل هو بعینه
ذات الواجب او امر اعتباری عرضی فالنزاع حقیقی۔

کہ لفظ وجود دو مختلف معنون مین مستعمل ہوتا ہے ایک وہ وجود جس کے معنے حقیقت موجودہ کے ہین
دوسرا وہ وجود جو حصول و ثبوت کے معنی مین مستعمل ہوتا ہے اور وجود اس دوسرے معنے کے لحاظ
سے معقولات ثانیہ سے شمار کیا جاتا ہے اور جب یہ ہے تو جو لوگ اس بات کے قائل ہین کہ وجود اوس
کا عین نہین ہے اور جو اسے تسلیم کرتے ہین کہ بیشک وجود اوس کا عین ہے ان دونون فرقون کے درمیان
صرف نزاع لفظی ہے نہ حقیقی جواب صحیح بات یہ ہے کہ یہ نزاع حقیقی ہے اور محل نزاع کی تحریر مختصرا
یہ ہے کہ جس چیز کا خارج مین تحقق ہوا کرتا ہے اور اوس کے متحقق ہونے کی یہ شان ہے کہ اوس پر خارج
مین وہ آثار اور احوال مرتب ہون جو اوس کے ساتھ ایک خاص قسم کی خصوصیت رکھتے ہین وہ دو
شقون سے خالی نہین ہوتی یا تو اوس پر اون مختص آثار کا ترتب ایک ایسے ضمیمہ کو بالطبع مقتضی ہوتا ہے
جو آثار کے مرتب ہونے کا ایک بڑا قوی ذریعہ اور بھاری سبب ہوتا ہے یا وہ ترتب اس قسم کے ضمیمہ
کو مقتضی نہین ہوتا اول شق کو ممکن کہتے ہین اور دوسری کو واجب اور اوس ضمیمہ کو وجود سے تعبیر کرتے
ہین اصحاب کشف اور اہل شہود جو وحدت وجود کے قائل ہین اون کا یہی مذہب ہے اور وہ عام
طور پر اس بات کا اظہار کرتے ہین کہ یہی ضمیمہ ذات واجب کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے جب یہ مقدمہ تمہید
پا چکا تو اب صاف ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا دونون فرقون مین صرف اس بابت نزاع واقع ہے کہ وہ امر جسکی
وجہ سے احکام و آثار مرتب ہوتے ہین اور جو عام لوگون کی زبان پر وجود کے ساتھ تعبیر اور تفسیر کیا جاتا ہی کیا وہ بعینہ
ذات واجب ہی یا امر اعتباری عرضی اور یہ اختلاف بالتصریح اسبات پر دلالت کرتا ہی کہ مابہ النزاع حقیقی ہے

لا لفظی شاك الوجود الواحد لا تعدد فیه فاذا قلتم ان الممکنات کلها مظاهرة فلیتطرق الیه الکثرة فلم یبق واحدا فات التعدد الواقع فی الوجود الواحد انما هو بحسب اثار الاعیان الثابتة فیه فیتوهم منه ان الاعیان انفسها ظهرت فی الوجود ولیس کذلك و انما ظهرت اثارها فی الوجود فلم یظهر هی بل لا یظهر ابدا فالظهور انما هو صفة الوجود بشرط التعدد مع اثار الاعیان فیه والبطون صفة ذاتیة للاعیان والوجود من حیث تعقل وحدة ونرجو من الله تعالی لك زیادة انکشاف لو صورنا هذا بفرض مثال ونظهر فلنعتبر ذاته سبحانه ولله المثل الاعلی کالمراٰة المنطبعة بصورها فالظاهر فیها احکام الاعیان واثارها لا الاعیان بانفسها وذواتها فان الاعیان ما شمت رائحة الوجود والاجرم المراٰة التی وضعناها نظیر الوجود من حیث وحدته وان تعتبر الاعیان کالمراٰت المذکورة فالظاهر فیها

ترجمہ لفظی شاك وجود واحد مین کسی قسم کے تعدد اور کثرت کی گنجایش نہین اور تم واحد مین تعدد ثابت کرتے ہو کیونکہ جب تم اسبات کے قائل ہو کہ تمام ممکنات خداے تعالےٰ کے مظاہر قدرت ہین تو اسوقت یہ ضرور ماننا پڑے گا کہ واجب کی طرف کثرت و تعدد کی نسبت ہوئی اور جب یہ ہے تو واحد واحد کہان رہا جواب وجود واحد مین تعدد کا واقع ہونا بہ لحاظ اون آثار و اعیان کے ہوتا ہے جو اوسمین ثابت اور ظاہر ہوتے ہین اس سے تمہارا یہ نتیجہ نکال لینا کہ خاص ذوات اعیان وجود مین یا یہ کہ وجود کے ساتھ ظاہر ہوئے ہین تو ہم بیجا پر دلالت کرتا ہے ہم ہرگز اس بات کے قائل نہین اور نہ حقیقت مین یہ امر ایسا ہے بلکہ اصل بات یہ ہے کہ اعیان کے آثار و احوال وجود مین ظاہر ہوا کرتے ہین نہ خود اعیان و ذوات خاص اور جب یہ ہے تو صاف ثابت ہے کہ ظہور وجود کی صفت ہے لیکن نہ مطلق بلکہ تعدد کی شرط اور قید کے ساتھ مع اون آثار و اعیان کے جو اوسمین پائے جاتے ہین اور بطون جسطرح اعیان کے لیے صفت ذاتیہ ہے اوسیطرح وجود کے لیے بھی بہ لحاظ تعقل وحدت صفت ذاتیہ ہے اور ہم تمہارے لیے ایک ایسی مثال بیان کرتے ہین جس سے امید کیجا سکتی ہے کہ تمہین مزید انکشاف حاصل ہوگا ہم اس مدعا کے لیے ایک فرضی مثال بیان کرتے ہین یعنی ہم خداے تعالیٰ کی مقدس و منزہ ذات کو اوس آئینہ کے ساتھ تعبیر کرتے ہین جسمین اشیاء کی صورتین منعکس ہوتی ہین اوسوقت یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ آئینہ مین جو چیز ظاہر ہوگی وہ در حقیقت اعیان کے احکام و آثار ہونگے نہ خاص اعیان و ذوات کیونکہ آئینہ کے منعکس اعیان نے ہنوز وجود کی بو تک نہین سونگھی ہے اور جس آئینہ کو ہمنے سامنے رکھا ہے اوسکا جسم وجود من حیث وحدتہ کی نظیر ہے اور اگر ہم اعیان کو آئینہ مذکورہ کے ساتھ اعتبار کرین تو صاف ثابت ہے کہ جو چیز اوسمین ظاہر ہوگی

اسماء ذلک الوجود وصفاتہ شیونہ وتجلیاتہ او نفس ذلک الوجود بشرط تعینیہ بھذہ الامور لا الوجود من حیث ھو ولا الاعیان کما عرفت من شان المراۃ فالوجود الحقیقی والاعیان الثابتۃ کلاھما ازلا وابدا فی مرتبۃ البطون والظاھر انما ھو احکامھا وآثارھا باعتبار الاول والاسماء والصفات والشیون والتجلیات لوجودہ سبحانہ او الوجود المتعین بحسب ھذہ الامور بالاعتبار الثانی ثالثھا المتبادر من لفظ الوجود ھو المفہوم المشترک بین الموجودات کما ھو شان الکلی الطبیعی فالواجب تعالی یجب ان یکون کلیا طبیعیا ولا تحقق لہ فی الخارج الا فی ضمن الجزئیات کما برھن علیہ المحقق الطوسی فی رسالتہ المعمولۃ فی اجوبۃ المسائل التی سالھا عنہ الشیخ الاصغری رضی اللہ عنہ والمولی قطب الدین الرازی فانک للصوفیۃ القائلین بوحدۃ الوجود طور وراء طور العقل فھم علموا فیہ بطریق المکاشفۃ والمشاھدۃ کما یعجز العقل عن ادراکہ کعجز الحواس عن مدرکاتہ وتحقق لھم فیہ ان حقیقۃ الوجود عین الواجب تعالی

وہ اوس وجود کے اسماء اور صفات ہون گے یا شیون و تجلیات یا خاص یہ وجود ہوگا لیکن محض وجود ہی نہین بلکہ امور مذکورہ کے لباس سے آراستہ اور مزین ہوکر ظاہر ہوگا یعنی نہ تو وجود من حیث ہو ہو ظاہر ہوگا اور نہ اعیان ہی ظاہر ہون گے جیسا کہ تم کو آئینہ کی حالت سے ظاہر ہوچکا پس وجود حقیقی اور اعیان ثابتہ دونون کے دونون ازلا و ابدا بطون کے مرتبہ مین جلوہ گر ہین البتہ اوس کے آثار و احکام ظہور کے درجہ مین جگہہ رکھتے ہین اگر پہلے اعتبار کو پیش نظر رکھا جائے یا خدائے تعالی کے وجود کے اسماء و صفات اور شیون و تجلیات پر پرتو افگن ہونگے یا وجود متعین بہ لحاظ امور مذکورہ بالا ظاہر ہوگا بشرطیکہ اگر دوسرا اعتبار مد نظر رکھا جائے ثالثاً وجود کے لفظ سے بظاہر وہی مفہوم سمجھا جاتا ہے جو موجودات بین عام اشتراک رکھتا ہے جیسا کہ کلی طبعی کی تعریف مین بیان کیا گیا ہے اور جب یہ ہے تو واجب تعالی شانہ کا کلی طبعی ہونا واجب و لازم آتا ہے اور یہ بات نہایت واضح ہے کہ کلی طبعی کا وجود خارج مین نہین پایا جاتا مگر ضمن مین جزئیات کے چنانچہ محقق طوسی نے اپنے رسالہ معمولہ نام مین جو اون مسائل کے جوابات مین لکھا گیا ہے جو شیخ اصغری رضی اللہ عنہ نے محقق سے دریافت کیے تھے اسبات کو مدلل و مبرہن ذکر کیا ہے علی ہذا القیاس علامہ قطب الدین رازی نے بھی کلی طبعی کے بحث مین اسی کے قریب قریب ذکر کیا ہے جواب جو صوفی کہ وحدت وجود کے قائل ہین اونکے لیے عقلی طور کے سوا ایک اور طور ہے جو اون کے اکثر اقوال کی بنا ہے چنانچہ اُنھون نے اس بارہ مین بطریق مکاشفہ و مشاہدہ وہ بات معلوم کرلی ہے جس کے دریافت کرنے سے عقل بالکل عاجز اور مجبور ہے جس طرح کہ حواس مدرکات عقل سے عاجز ہین اور اونھین اس مین تحقیق ہوگیا ہے کہ حقیقت وجود واجب تعالی کا عین اور ذات ہے

وهو ليس بكلي ولا جزئي ولا خاص ولا عام مطلق عن قيد الاطلاق ظهر في الاشياء كلها بمعنى ان شيئا
من الاشياء لا يخلو عنه فانه لو خلا لم يتصف بالوجود اصلا واستتر في كتم العدم ابدا وما قلت
من انه كلي طبيعي فلا ليس كذلك فان الكلي الطبيعي في مرتبته مقيد بقيد الكلية والاطلاق والماهية
الواجبة ليست كذلك كما مر ولا نسلم ان كل ما هو المتبادر من الشيء فهو حقيقة ذلك الشيء فان المتبادر
من لفظ الواجب مفهوم كلي مع ان حقيقته وجود خاص عند الحكماء وموجود بوجود خاص عند جمهور
المتكلمين كما مر والوجود الخاص والموجود بالوجود الخاص جزئي حقيقي لا سترة عليه ولو سلم انه كلي طبيعي
فالدلائل التي نهضت على امتناع وجوده في الخارج مجروحة كما اجاب المولى العلامة شمس الدين
الفناري في شرحه لمفتاح الغيب عما ذكره المحقق والعلامة وان هذا الوجيز يابى عن ايراد كلام الطرفين

اور وہ نہ تو کلی ہے نہ جزئی نہ خاص نہ عام وہ اطلاق کی قید سے مطلق و معرا ہے اور اوس کا ظہور
تمام چیزوں میں موجود ہے لیکن بایں معنے کہ دنیا و ما فیہا کی چیزوں میں سے کوئی چیز ایسی نہیں جو اوس
سے خالی ہو کیونکہ جو چیز اوس سے خالی ہوگی وہ کبھی وجود کے ساتھ متصف نہوگی بلکہ ہمیشہ ہمیشہ عدم
کے پردہ میں مستور و مخفی رہے گی اور تم جو کہتے ہو کہ واجب تعالے شانہ کا کلی طبعی ہونا لازم آتا ہے محض
نادرست اور غلط ہے کیونکہ کلی طبعی ایک ایسا مرتبہ ہے جو کلیت اور اطلاق کی قید کے ساتھ مقید ہے اور
ماہیت واجبہ کی یہ صفت ہرگز نہیں جیسا کہ ابھی ابھی سابق میں گذر چکا اور ہم اسبات کو کبھی تسلیم نہ
کریں گے کہ جو شے کسی چیز سے متبادر ہوتی اور بظاہر سمجھی جاتی ہے وہ اوس چیز کی حقیقت اور ماہیت ہی
ہوا کرتی ہے دیکھیے باوجودیکہ لفظ واجب سے مفہوم کلی متبادر ہوتا ہی لیکن پھر بھی حکماء کے نزدیک اوسکی حقیقت
وجود خاص ہے اور جمہور متکلمین کے نزدیک موجود خاص جیسا کہ اوپر مذکور ہو چکا اور وجود خاص اور اسیطرح
موجود بوجود خاص جزئی حقیقی ہے نہ مفہوم کلی جیسا کہ ماہران فن پر مخفی نہیں اور اگر ہم بفرض محال تسلیم بھی
کرلیں کہ واجب تعالی کلی طبعی ہے تو بھی کچھ مضر نہیں کیونکہ جو دلائل اس بات پر قائم کیے گئے ہیں کہ کلی
طبعی کا وجود خارج میں ممتنع ہے وہ سب کے سب مجروح اور مخدوش ہیں جیسا کہ علامہ شمس الدین
فناری نے اپنی شرح مفتاح الغیب میں اون اقوال کا بڑے بسط و شرح اور تحقیق و تنقیح کے ساتھ جواب دیا ہے
جو محقق طوسی اور علامہ رازی نے بیان کیے ہیں چونکہ یہ میرا مختصر رسالہ طرفین کے سوال و جواب کا اور اون کے
طول طویل ابحاث کا کسیطرح متحمل نہیں ہے اس لیے اونہیں چھوڑکر اصل مقصد کی طرف متوجہ ہوتا ہوں لیکن نہایت اختصار کیساتھ

والحق ان الدلائل علی الامتناع قاطبۃ مجروحۃ ضعیفۃ **شک** اذا کان الوجود الذی هو الواجب تعالی عندکم ساریا فی حقائق الممکنات و محیطا لها و مقارنا ایاها و منضما بها و معها فهذه الانضالات تفضی الی ان یتلطخ و یتلوث الواجب تعالی بالقاذورات والفضلات تعالی عن ذلک علوا کبیرا **فک** یجب علینا ان تقرر معنے المعیۃ والاقتران اولا و نرفع هذا الشک ثانیا فاعلم فعلم المرء بنفعہ الایجاد عبارۃ عن تجلیہ سبحانہ فی الماهیات الممکنۃ الغیر المجعولۃ ای الاعیان الثابتۃ التی کانت مراۃ لظهورہ وسببا لانبساط اشعۃ نورہ ووجود الممکنات عبارۃ عن تعین الوجود الحقیقی وتمایزہ فی مرتبۃ من مراتب الظهور بسبب تلبسہ باحکام تلک الاعیان الثابتۃ واثارها التی هی حقائق الممکنات فظهور وجود الحق سبحانہ فی حقائق الممکنات بمعنی ان ممکنا من الممکنات اذا وجدت شرائط وجودہ الذی بمنزلۃ المراۃ لباطن وجودہ فبسبب تلک المناسبۃ ینعکس الی مرآت ظاهر الوجود احکام العین الثابتۃ التی لذلک الممکن

اسقدر کہنا ضروری سمجھتا ہوں کہ حق مذہب یہی ہے کہ جو دلائل کلی طبعی کے خارج مین موجود نہ ہونے کی بابت ذکر کیے گئے ہین وہ تمام ہا مجروح وضعیف ہین **شک** جبکہ وہ وجود جو عین واجب تعالی ہی تمہارے نزدیک حقائق ممکنات مین ساری وجاری اور اونکو محیط و مقارن اور ممکنات کے ساتھ منضم مانا جاتا ہی تو لازم آتا ہی کہ معاذ اللہ منہ خدائے تعالی ہر قسم کی گندگی اور نجاست کے ساتھ آلودہ ہو کیونکہ یہ انضالات بالبداہۃ اسبات کی طرف منجر اور مفضی ہین کہ جب ذات تعالی ہر قسم کی پلیدیوں اور گندگیوں سے متلوث و متلطخ ہو تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا **جواب** ہمین لازم ہی کہ پہلے معیت اور اقتران کے معنے کی تقریر کرین پھر اس شک کو نہایت آسانی کے ساتھ رفع کرین واضح رہی کہ ایجاد عبارت ہی خدائے تعالی کی تجلی کرنے سے ماہیات ممکنہ غیر مجعولہ مین یعنی جو اعیان ثابتہ خدائے تعالی کے ظہور کے واسطے آئینے اور اوسکے نور کی شعاعون کے پھیلنے اور منبسط ہونے کے سبب ہین اونمین خدا کے تجلی کرنے کو ایجاد کہتے ہین اور وجود ممکنات تعین وجود حقیقی اور مراتب ظہور مین سے کسی مرتبہ مین اوسکے متمیز ہونے سے عبارت ہی یعنی وجود حقیقی کے اون اعیان ثابتہ کے احکام اور اون آثار کے ساتھ متلبس و متشبہ ہونے کے سبب جو ممکنات کے حقائق ہین مراتب ظہور مین سے کسی مرتبہ مین اوسکا متمیز اور متعین ہونا وجود ممکنات سے عبارت ہی پس خدائے تعالی کے حقائق ممکنات مین خدا کے وجود کے ظاہر ہونے کے یہ معنی ہین کہ جب ممکنات مین سے کوئی ممکن اپنے وجود عینی کے شرائط کے ساتھ پایا جاویگا تو اوسکے لیے ایسی ایک خاص نسبت پیدا ہوگی جس کی ذات اور حقیقت تو معلوم ہوگی لیکن کیفیت مجہول ہوگی اور اسی مناسبت کی وجہ سے وہ احکام عین جو اس ممکن کے لیے ثابت ہین ایسے آئینون کی طرف منعکس ہونگے جو ظاہر الوجود ہین

فیری ظاہر الوجود بسبب انعکاس احکامہا الیہ منصبغا ومتعینا ویظہر اسمائہ وصفاتہ علی حسب خصوصیۃ الشان الذی اقتضتہا العین الثابتۃ التی ہی الصورۃ العلمیۃ لذات الممکن فالموجود العینی الخارجی ہو ظاہر الوجود المنصبغ والمتعین بتلک الآثار والاحکام واذا مہد ہذا فاعلم ان المراد بالانضمام والاقتران والمعیۃ ظہور تلک النسبۃ بین الماہیۃ والوجود ومن مقتضیاتہا ظہور الماہیۃ فی الخارج وترتب الاحکام الخارجیۃ علیہا ولیس ہذا الوجود عارضا لہا ولا ہی معروضۃ لہ بل الماہیۃ تعرض الوجود وتقوم بہ وہو تقومہا ولیس ہذا العروض محصلا لصفۃ المعروض تثبت بثبوتہ وتزول بزوالہ فان ہذا التغیر مفض الی حدوث الوجود الذی ہو الواجب تعالیٰ شانہ علوا کبیرا فاذن عروض الماہیۃ للوجود کعروض الصورۃ للمرأۃ فان الصورۃ عارض عند الحس غیر عارض عند العقل فانہا غیر قائمۃ بسطحہا وغیر حالۃ فی ثخنہا بل لہا نسبۃ مخصوصۃ بہا ہی سبب رؤیۃ الصورۃ فیہا

اور جب یہ ہے تو ظاہر الوجود اپنے احکام کے منعکس ہونے کی وجہ سے منصبغ اور متعین معلوم ہوگا اور بہ لحاظ اوس خصوصیت شان کے جس کو وہ عین ثابتہ مقتضی ہے جو اس ممکن کی صورت علمیہ ہے اوس وجود کے اسماء وصفات ظہور مین آئین گے پس موجود عینی خارجی وہ ظاہر الوجود ہے جو ان احکام کے ساتھ متعین ہے اور جو ان کے رنگ مین ڈوبا ہوا ہے اور جب یہ اصطلاحین تمہیداً ذکر کیجا چکین تو اب معلوم کرنا چاہیے کہ انضمام اور اقتران اور معیت سے مراد اس نسبت کا ماہیت اور وجود کے درمیان ظاہر ہونا ہے اور خارج مین ماہیت کا ظاہر ہونا اور احکام خارجیہ کا اوسپر مرتب ہونا اسی نسبت کے مقتضیات سے ہے پھر اس مقام پر یہ سمجھنا سخت غلطی کی بات ہے کہ یہ وجود اوس نسبت کے لیے عارض ہے اور وہ نسبت اسی وجود کے لیے معروض ہے بلکہ ماہیت وجود کو عارض ہے اور اس عروض کے ساتھ اوس سے قیام بھی رکھتی ہے اسیطرح وجود بھی اوس کے ساتھ قائم ہے علی ہذا القیاس یہ عروض صفت معروض کے لیے محصل بھی نہین ہے کہ معروض کے ثبوت کے ساتھ ثابت اور اوس کے زوال کے ساتھ زائل ہو جائے کیونکہ اس قسم کا تغیر وتبدل وجود کے حدوث کی طرف مفضی ہے جس سے ہم واجب تعالیٰ کو تعبیر کرتے ہین تعالیٰ شانہ عن ذلک علوا کبیرا پس اسوقت وجود کے لیے ماہیت کا عارض ہونا بالکل ایسا ہے جیسے صورت آئینہ کو عارض ہوا کرتی ہے اور جو صورت حس کے نزدیک عارض ہوتی ہے عقل کے نزدیک عارض نہین ہوتی اور یہ صورت آئینہ کی سطح کے ساتھ جسطرح قائم نہین ہوتی اوسیطرح یہ بھی نہین ہے تاکہ اوس کے جرم مین حلول کر جائے بلکہ اوس کے لیے ایک ایسی نسبت ثابت ہوتی ہے جو صرف آئینہ کے ساتھ مخصوص ہوا کرتی ہے اور جو آئینہ مین صورت دکھائی دینے کا سبب ہے آگے

وقالوا تولى تفصيل الجواب من نبوته عليه السلام على ما وجدوا في كتبهم انه ان لم يجب عنه فهو صادق وايضا في اجمال السوال دفع تعنتهم لانبعاث سوالهم عن التغليط والتعجيز وذلك الاشتراك لفظه في معان كثيرة كما مر فاجمال الجواب سجل عليهم ان يقولوا لم نرد هذا فلم يقتض الاية المنع فمن ذهب الى انه جسم مخالف بالاوصاف لهذا الجسم اذ هو جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك ينفذ في جوهر الاعضاء ويسري كسريان ماء الورد في الورد والنار في الفحم وهذا مذهب المتكلمين وذهب شرذمة منهم الى حقيقة الروح عرض وهو الحياة التي صار البدن حيا بوجودها وذهب اصحاب التحقيق الى انه جوهر قائم بنفسه غير متحيز مجرد عن المادة لا جسم مقارن لها متحيز ولا عرض قائم بها فهو غير داخل في البدن ولا خارج عنه وانما يتعلق به تعلق التدبير والتصرف كتعلق ملك باقصى مدائن مملكته ومنهم حجة الاسلام الغزالي والامام الراغب وابو زيد الدبوسي وغيرهم من ائمتنا وينتهي كشف اهل المشاهدة من كمل افراد الصوفية **قال** جمهور المتكلمين لنا نقل وعقل اما الاول فالكتاب والسنة والاجماع ففي قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى

اور کہا ہی کہ حضرت نبوت کا یہود یون کو تفصیلی جواب نہ دینا ثبوت نبوت ہی کیونکہ اونکی کتابون مین یہی درج تھا کہ نبی اگر اوسکی تفصیل نہ کرے تو وہ سچا ہی اور سوال کے اجمال مین اون کے اوس تعنت اور سرکشی کا دفعیہ ہی جس نے اونکو تغلیط اور تعجیز پر برانگیختہ کیا تھا کیونکہ وہ معانی کثیرہ مین مشترک ہی جیسا کہ گذرا اب اجمالی جواب مین یہ مصلحت ہوئی کہ اونکا یہ شبہہ مرتفع ہوگیا کہ وہ کہتے کہ ہمنے یہ معنے کا ہے ارادہ نہین کیا لہذا آیت نے اس منع کو پسند نہین کیا اس فرقہ مین سے کچھ لوگ تو اسطرف گئے ہین کہ وہ ایک جسم ہی جو اوصاف مین اور اجسام کے مخالف ہی کیونکہ وہ ایک نورانی علوی خفیف اور لطیف جسم ہی جو زندہ اور متحرک ہی جو تمام جوہر اعضاء مین نفوذ کرتا اور اعضاء مین اسطرح جاری و ساری ہی جسطرح گلاب کا پانی یا اوسکی خوشبو گلاب مین اور آگ کوئلے مین یہ متکلمین کا مذہب ہے اور کچھ لوگ یہ کہتے ہین کہ روح کی حقیقت ایک عرض ہی یعنی وہ زندگی ہی جس کے ہونے سے بدن زندہ کہلاتا ہی اور اصحاب تحقیق یون کہتے ہین کہ وہ جوہر قائم بنفسہ ہی اوسکا کوئی حیز نہین ہی مادہ سے مجرد ہی نہ تو وہ جسم ہے جو مادہ سے مقارن اور متحیز ہو اور نہ عرض ہی جو مادہ کے ساتھ قائم ہو غرضکہ نہ وہ بدن مین داخل ہی نہ اوس سے خارج ہے صرف اوسکو بدن کے ساتھ اسقدر تعلق ہی کہ تدبیر و تصرف کرتا ہی جیسے بادشاہ کو اپنی تمام مملکت سے تعلق ہوتا ہی امام غزالی اور امام راغب اور ابوزید دبوسی وغیرہ ائمہ کشف و مشاہدہ کا یہی مذہب ہی جمہور متکلمین کے پاس اپنے مذہب کے لیے شواہد نقلی ہین اور دلائل بھی شواہد تو کتاب و سنت و اجماع ہی قرآن کی آیت اللہ یتوفی الانفس حین موتہا والتی لم تمت فی منامہا فیمسک التی قضی علیہا الموت ویرسل الاخری الی اجل مسمے

دلالۃ بوجود الاخبار بوفاتہا الاخبار بامساکہا الاخبار بارسالہا وکذلک
فی قولہ تعالیٰ ولو تریٰ اذ الظالمون فی غمرات الموت والملائکۃ باسطوا ایدیہم اخرجوا انفسکم الیوم
تجزون دلالۃ بوجود بسط الملائکۃ لتناولہا الاخراج الخروج باللزوم الاخبار بخروجہا وفی قولہ تعالیٰ
یا ایتہا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ دلالۃ بوجود الرجوع والدخول والرضا وکل
ذلک من اوصاف الاجسام واما الثانی فلانا نرکب قیاسا الروح تتصف بہذہ الصفات وکل ما اتصف
بہذہ الصفات جسم فالروح جسم وھو المطلوب وبالجملۃ الامارات علی جسمیۃ الروح کثیرۃ جدا واصحاب
التحقیق قالوا انہ جوھر لا عرض اذ ھو بدرک والاعراض لیست کذلک اما انہ جوھر مجرد لا جسم فلان
الجسم قابل للقسمۃ والروح لا ینقسم لانہ لو انقسم لجاز ان یقوم بجزء منہ علم بشیء وبالجزء الثانی جہل بذلک
الشیء الواحد بعینہ فیکون فی حالۃ واحدۃ عالما وجاھلا بشیء واحد اعلم ان لفظ القلب یطلق
علے معنیین احدہما اللحم الصنوبری الذی فی باطنہ تجویف وفیہ دم اسود ھو منبع الروح وثانیہما لطیفۃ
ربانیۃ روحانیۃ لہا تعلق بذلک اللحم وھو معلوم لا مائیۃ

اس سے نکلتا ہے کہ انکی وفات اون کا امساک اون کا ارسال ہوتا ہے اسیطرح قرآن پاک مین ہے ولو تری اذ الظالمون
فی غمرات الموت والملائکۃ باسطوا ایدیہم اخرجوا انفسکم الیوم تجزون الآیۃ اس سے نکلتا ہے کہ ملائکہ ارواح کے
نکالنے کے لیے ہاتھ پھیلاتے ہین اور نکالنا نکلنے کو مستلزم ہے اور اللہ پاک کے قول یا ایتہا النفس المطمئنۃ ارجعی الی
ربک راضیۃ مرضیۃ مین اسپر دلالت ہے کہ نفس کو رجوع اور دخول اور رضا ثابت ہے یہ سب باتین اجسام کی اوصاف
ہین دلائل سنیے ہم ایک قیاس بناتے ہین روح ان صفتون سے متصف ہوتی ہے اور جو ان صفتون سے متصف ہو وہ
جسم ہے لہذا روح بھی جسم ہے اور یہی مقصود ہے غرضکہ روح کی جسمیت پر متعدد دلائل ہین اور اصحاب تحقیق کہتے ہین کہ
روح جوہر ہے عرض نہین ہے کیونکہ وہ مدرک ہے اور عرض مدرک نہین ہوتا رہا یہ کہ وہ جوہر مجرد ہے نہ کہ جسم اس کا یہ ثبوت ہے
کہ جسم قابل انقسام ہوتا ہے اور وہ منقسم نہین کیونکہ اگر منقسم ہو تو لازم آئے کہ اوس کے ایک جزو سے علم اور دوسرے سے جہل
قائم ہو اور ایک شے کی ایک ہی حالت اور ایک ہی وقت مین وہ عالم بھی ہو اور جاہل بھی واضح ہو کہ قلب کا لفظ دو
معنون مین استعمال کیا جاتا ہے ایک یہ کہ قلب اوس صنوبری گوشت کے ٹکڑے کو کہتے ہین جس کے باطن مین تجویف
اور خول ہے اور جس مین سیاہ خون موجود رہتا ہے اور یہی روح کا منبع اور سرچشمہ ہے۔ دوسرے یہ کہ قلب وہ
ربانیہ روحانیہ لطیفہ ہے جسے صنوبری گوشت کے ٹکڑے کے ساتھ ایک خاص طرح کا تعلق ہے جسکی حقیقت معلوم کر

مختصة به وهي حضرة الوجوب فيضاف اليه تعالى وتقدس كل ما يضاف الى الخلق من تعجب و
تردد وضحك وامثال ذلك فشملت العالم اذا كان مظهر ذاته واسمائه وصفاته فالجهل وامثاله
يجب ايضا ان يكون صفة من صفاته وانه باطل فاحش كل ما ينسب الى الحق تعالى من اسم وصفة ينظر
فيه فان جازت اضافته اليه فهو امر اقتضاه لذاته ازلا لكنه ما ظهر حكمه للممكن الا فيما بعد وان كان
مما لا يجوز ان يكون سبحانه من حيث ذاته تقتضيه فهو امر اقتضاه بعض الممكنات في بعضها لكنه ظهر
بالحق سبحانه هكذا في مفتاح الغيب ومن اراد تفصيله فلينظر فيه الجوهر الرابع في الروح

الجوهر الرابع في الروح

اعلم ان الروح لفظ مشترك بين معان كثيرة وكذلك نفس النفس اما الروح فمن اطلاقاتها القرآن
كما في قوله تعالى كذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ومنها الوحي كما في قوله تعالى يلقي الروح
من امره على من يشاء من عباده ومنها جبرئيل كما في قوله تعالى فارسلنا

ساتھ مخصوص ومحدود ہوا کرتا ہے اور وہ حضرت وجوب ہے اسوقت خدا ے تعالی کی جانب وہ تمام چیزین منسوب ہو سکتی
ہین جو خلق کی طرف نسبت کیجاتی ہین جیسے تعجب تردد ضحک وغیرہ شاید جب تمام عالم خدا ے تعالی پاک کی ذات
وصفات اور اوس کے مقدس اسمار کا مظہر ہے تو جہل وعجز وغیرہا کے لیے بھی ضرور ہے کہ وہ خداوندی صفات
مین سے ایک صفت ہو حالانکہ یہ محض باطل اور نہایت فاسد ہی جواب جب حق تعالی کی جانب کسی صفت یا
اسم کی نسبت کیجاتی ہے تو اوسمین پہلے نہایت غور وتامل سے دیکھا جاتا ہی اگر وہ صفت ایسی ہوتی ہی جسکی نسبت خدا ے
تعالی کیطرف جائز ہے تو وہ ایک ایسا امر ہے جسے خدا ے تعالی نے ازلا اپنی مقدس ذات کے لیے چاہا ہی لیکن اوسکا حکم
ممکن کے لیے ظاہر نہین ہوا اگر وہ ایسا وصف ہی جسے حق سبحانہ وتعالی کی مقدس ذات مقتضی نہین ہی اور اوسکی
نسبت حضرت باری تعالی کی جانب ناجائز ہے تو وہ ایک ایسا امر ہے جسے بعض ممکنات نے اپنے بعض افراد مین چاہا ہے
لیکن وہ حق سبحانہ وتعالی کے ساتھ ظاہر ہو گیا ہے اسیطرح مفتاح الغیب مین لکھا ہی اور جو شخص اس بحث کو مفصل
دیکھنا چاہے اوسے مفتاح الغیب کا مطالعہ کرنا ضرور ہے۔

چوتھا دن روح کے بیان مین معلوم کرنا چاہیے کہ روح کا لفظ چند معنون مین مشترک ہے اسیطرح
نفس بھی روح کبھی تو قرآن پر بولا جاتا ہے جیساکہ قرآن پاک مین ہے کذلک اوحینا الیک روحا
من امرنا اور کبھی وحی پر جیسے قول اللہ تعالے ویلقی الروح من امرہ علی من یشاء
من عبادہ اور کبھی جبریل پر جیسے فارسلنا

إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ومنها ملك عظيم الخلقة جدًا كما في قوله تعالى يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا ومنها صنف الملائكة ومنها عيسى عليه السلام ومنها القوى التي في البدن يقال الروح الباصر والروح السامع والروح الشام ومنها الروح الحيواني وهو جسم لطيف بخاري يتكون من لطافة الاخلاط ينبعث من التجويف الايسر من القلب ويسير الى البدن في عروق نابتة من القلب تسمى بالشرايين ومنها اطلاقه على ما هو ادق من هذه المعاني كلها واشرف وهو المعرفة بالله سبحانه ومنها النفس الناطقة وهي المقصود بالبحث ههنا واما النفس فمن اطلاقاتها العين يقال اصابه نفس اي عين ومنها الذات كما في قوله تعالى حَتَّىٰ تُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ ومنها الوجود قال الاستاذ نفس الشي في اللغة وجوده ومنها الروح الانساني اي نفس الناطقة واذا علمت هذا فاعلم ان الحكماء في بيان الروح منحزبان الى حزبين حزب سكتوا كسيد الطائفة الامام ابي القاسم جنيد البغدادي ومن تبعه قائلين انه لم يتكلم عليه السلام فيه وقد سئل لعدم الامر بها قال تعالى قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي نحن نقتدي فلا نخوض ولا نعبر بالاكثر من موجود وحزب تكلموا

الیہا روحنا فتمثل لہا بشرا سویا کبھی اوس فرشتہ پر جو نہایت عظیم الخلقت ہے جیسے یوم یقوم الروح والملائکۃ صفا کبھی سب قسم کے ملئکہ پر کبھی عیسی علیہ السلام پر کبھی ان قوی پر جو بدن میں ہیں جیسے کہتے ہیں روح باصرہ روح سامعہ روح شامہ اور کبھی روح حیوانی پر یہ ایک لطیف بخاری جسم ہے جو اخلاط کی لطافت سے تیار ہوتا ہے اور قلب کی تجویف ایسر سے اوٹھکر قلب کی شریانوں میں ہوکر تمام بدن میں پہونچتا ہے اور کبھی ان سب معانی سے باریک تر اور شریف تر معانی پر اوس کا اطلاق ہوتا ہے یعنی اللہ سبحانہ کی معرفت اور کبھی نفس ناطقہ پر اور یہاں پر مقصود بالبحث یہی معنے ہیں اور نفس کے اطلاقات میں سے ایک اطلاق تو عین ہے بولتے ہیں اصابہ النفس یعنی اوسکو نظر لگ گئی اور ایک ذات جیسے اللہ پاک کے قول حتی تسلموا علی انفسکم میں اور ایک وجود استاذ نے کہا ہے لغت میں نفس وجود کو کہتے ہیں اور ایک روح انسانی یعنی نفس ناطقہ جب یہ تمہید معلوم ہوگئی تو واضح ہو کہ روح کے بیان میں حکماء کے دو فرقے ہیں ایک فرقہ نے تو سکوت کیا ہے جیسے سید الطائفہ امام ابو القاسم جنید بغدادی اور ان کے متبعین ان کا یہ قول ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی بابت کچھ نہیں فرمایا اللہ تعالے فرماتا ہے کہ ای محمد کہدو کہ روح میرے رب کا حکم ہے لہذا ہم بھی اس بارہ میں آپ ہی کا اتباع کرتے ہیں اور زیادہ غور و خوض نہیں کرتے اور جتنا موجود ہے اوس سے زیادہ تاویل نہیں کرتے اور دوسرے فرقہ نے اسمیں کلام کیا ہے

ثم اذکرنا تحقق ان معیة سبحانہ عزشانہ بالاشیاء لیست معیة الجوهر بالجوهر والعرض بالعرض او الجوهر بالعرض او بالعکس بل معیة بالوجود بالماهیة من حیث هی ولاشک ان الماهیة قبل المعیة بالوجود لا تتصف بالتلطخ والتلوث الذی هو من الاحکام الخارجیة لها وانما هی تتصف بعد المعیة فلا یلزم ملابسة بالقاذورات وایضا التلوث من خواص الاجسام الکثیفة والوجود الذی هو الواجب ولله المثل الاعلی کالنور والالوان والتلطخ والتلوث لهما عن مصاحبة القاذورات وایضا القاذورات امور نسبی مستقذرة بالنسبة الی بعض غیر مستقذرة بالنسبة الی غیرہ فان فضلات الحیوانات یرغب عنه الانسان ویرغب فیه الجعل ومن منع معیة سبحانہ بالاشیاء واحاطته لجمیع الاشیاء وسریانه فیه لقضیة التلطخ والتلوث فکانه فهم الملابسة بینه وبین الاشیاء کملابسة الجسم بالجسم تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا ثم انک الممکنات اذا کانت مظاهر ذلک الوجود

اور جب ہم یہ بیان کر چکے تو ثابت ہو گیا کہ خدائے تعالی کی معیت جو اشیا کے ساتھ ہے وہ ایسی معیت نہیں ہے جو جوہر کو جوہر کے ساتھ یا عرض کو عرض کے ساتھ یا جوہر کو عرض یا عرض کو جوہر کے ساتھ ہوا کرتی ہے بلکہ وہ معیت ہے جو وجود کو ماہیت کے ساتھ بلحاظ حقیقت ہوا کرتی ہے اور اسمیں ذرا بھی شک نہیں کہ ماہیات قبل اس کے کہ ان کے لیے وجود کے ساتھ معیت ثابت ہو اس تلطخ اور تلوث کے ساتھ ہرگز متصف نہیں ہو سکتیں جو ان کے لیے احکام خارجیہ ہیں البتہ معیت کے بعد تلطخ وغیرہ کے ساتھ متصف ہو سکتی ہیں اور جب یہ ہے تو خدائے تعالی کی ملابست نجاسات کے ساتھ لازم نہیں آتی اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ تلوث اجسام کثیفہ کا خاصہ ہے اور وجود جو واجب کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے مانند نور اور رنگ کے ہے اور یہ امر ظاہر ہے کہ روشنی اور رنگ کو ناپاکیوں اور گندگیوں پر پڑنے اور ملنے سے تلطخ اور تلوث نہیں ہوتا اور یہ بھی ہے کہ گھناؤنی اور ناپاک چیزیں اضافی باتیں اور نسبتی امور ہیں یعنی بعض افراد کی نسبت اور لحاظ سے ناپاک ہیں اور بعض غیر کی نسبت و حیثیت سے نجس اور پلید نہیں ہیں دیکھیے حیوانی فضلات اور بول و براز سے انسان کو گھن آتی ہے اور گوہ کا کیڑا ان میں خوش رہتا ہے اور جو لوگ حق سبحانہ کی معیت اشیا کے ساتھ یا اس کا محیط ہونا تمام چیزوں کو یا اس کا ساری و جاری ہونا ان میں صرف اس تلطخ اور تلوث کی وجہ سے منع کرتے ہیں گویا کہ خدائے تعالی اور دنیا کی تمام چیزوں کے درمیان ویسی ہی ملابست سمجھتے ہیں جیسے ایک جسم کو دوسرے جسم کے ساتھ ملابست ہوتی ہے تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا شک ---- جب تمہارے نزدیک تمام ممکنات اوس وجود کے مظاہر اور

الذی ہو الواجب عند کرو مجالیہ و مرایاہ یلزم ان یکون الواجب تعالیٰ متصفا بالجہل و البخل والعجز و الضنۃ وسائر الصفات الذمیمۃ المفضیۃ الی النقصان وانہ غیر معقول فان اللہ سبحانہ وتقدس فی المرتبۃ الوحدۃ لا یتصف بشئ من الاشیاء ولا یتقید بقید من القیود ولا ینسب الیہ شئ اصلا کما مر اما فی المرتبۃ الاحدیۃ الاجمالیۃ والواحدیۃ التفصیلیۃ اللتین ہما التعین الاول والثانی فہو متصف بالصفات المتقابلۃ فانہ اذا اعتبر معہ العلم فہو عالم ومع الجہل جاہل ومع الکرم کریم ومع البخل بخیل ومع القدرۃ قدیر ومع العجز عاجز ومع الکلیۃ کلی ومع الجزئیۃ جزئی واذا لم یعتبر معہ شئ منہا لم یمکن ان یحکم علیہ بانہ کلی او جزئی او عالم او جاہل او غیر ذلک واندفع من ہذہ العنایۃ ایضا ما یتوہم من لزوم الواسطۃ بین الصفتین المتضادتین اذ ہو غیر منفک عن احدہما قال الکبراء الحضرۃ الواحدیۃ ہی الحضرۃ العالیۃ التی یظہر فیہا الحق بصفات الخلق متنزلا من رتبۃ

اوس کی تجلی کے محل یا آئینے ہین تو اس سے لازم آتا ہے کہ واجب تعالیٰ جہل بخل عجز اور اون تمام صفات ذمیمہ کے ساتھ متصف ہو جو نقصان کی طرف مفضی ہین حالانکہ یہ غیر معقول بات ہی جواب حق سبحانہ وتقدس حدت کے مرتبہ مین اشیا مین سے کسی شے کے ساتھ متصف نہین ہوتا اور نہ قیود مین سے کسی قید کے ساتھ مقید ہوتا ہی اسیطرح اس مرتبہ مین اوسکی پاک جناب کی طرف کوئی چیز کبھی منسوب نہین ہوتی جیسا کہ سابقا گذر چکا لیکن ہان احدیت اجمالیہ اور واحدیت تفصیلیہ کے مرتبہ مین جو تعین اول اور ثانی کے ساتھ تعبیر کیے جاتے ہین واجب تعالیٰ صفات قابلہ کے ساتھ بیشک متصف ہوتا ہی مثلاً جب اوس کے ساتھ علم کا اعتبار کیا جاتا ہی تو اوسے عالم کہتے ہین اور جہل کا لحاظ کیا جاتا ہی تو جاہل کرم اور بخشش کا لحاظ کیا جاتا ہے تو کریم اور بخل کے ساتھ بخیل اور قدرت کے ساتھ قدیر عجز کے ساتھ عاجز کلیت کے ساتھ کلی جزئیت کے ساتھ جزئی کہلاتا ہی اور جب ان چیزون مین سے کسی چیز کا اوس کے ساتھ اعتبار نہین کیا جاتا تو پھر اوسپر کلی یا جزئی یا عالم یا جاہل وغیرہ اوصاف کا حکم لگانا اور ان چیزون کے ساتھ متصف کرنا محض ناممکن ہی نہین بلکہ سراسر محال ہی اور اس عبارت سے وہ توہم بھی رفع ہوگیا جو بعض لوگ اس مقام پر کیا کرتے ہین یعنی دو متخالف اور متضاد صفتون مین واسطہ کا لازم واجب ہونا کیونکہ وہ ان دونون صفتون مین سے ایک صفت سے کبھی الگ اور جدا نہین ہوا کرتا چنانچہ کبرا کا قول ہے کہ حضرت واحدیت وہ حضرت عالیہ ہی جسمین حق سبحانہ وتعالیٰ صفات خلق کے ساتھ متصف ہوکر ظاہر ہوتا ہے اور ایک ایسے رتبہ کے ساتھ تنزل فرماتا ہی جو اوس کے

مجھول الکیفیۃ وھی حقیقۃ الانسان وھو المدرک والمخاطب والمکلف وکذلک لفظ الروح یطلق علی المعنیین احدھما جسم لطیف منبعہ تجویف القلب الجسمانی وینتشر بواسطۃ العروق فی اقطار البدن مفیضا لانوار الحیوۃ کالسراج ونورہ فی البیت قال الحکماء ھو بخار لطیف انضجتہ حرارۃ القلب وثانیھما ھو اللطیفۃ الربانیۃ المذکورۃ انفا وھو المراد بقولہ تعالی قل الروح من امر ربی وکذلک لفظ النفس یطلق علی المعنیین احدھما المعنی الجامع لقوۃ الغضب والشھوۃ وثانیھما ھو اللطیفۃ المذکورۃ ولکنھا توصف باوصاف مختلفۃ بحسب اختلاف احوالھا فاذا اطمئنت تحت الامر وزال عنھا الاضطراب من معارضۃ الشھوات سمیت النفس المطمئنۃ واذا لم یتم سکونھا ولکنھا صارت مدافعۃ للنفس الشھوانیۃ ومعرضۃ عنھا سمیت النفس اللوامۃ واذا اذعنت لمقتضی الشھوات سمیت النفس الامارۃ بالسوء

اور کیفیت مجہول ہے اسی کو انسانی حقیقت کہتے ہین اور یہی مدرک اور مخاطب اور مکلف ہی اسیطرح روح کا اطلاق بھی دو متضاد معنون پر ہوا کرتا ہے اول یہ کہ روح اوس لطیف جسم کو کہتے ہین جس کا سرچشمہ جسمانی قلب کی تجویف ہی اور جو رگون کے ذریعہ سے تمام بدن کے اقطار واطراف مین پھیلتا ہی نیز اوس سے زندگی کے انوار حیات کے چمکارے جسم کے ہر جزمین اوسیطرح پہونچے ہوئے ہین جسطرح چراغ کی روشنی گھر کے ہر ہر گوشہ مین پہونچ جاتی ہے حکماء کا قول ہے کہ روح اوس لطیف بخار کو کہتے ہین جس سے قلب کو حرارت پہونچتی ہے دوسرے یہ کہ روح اوس روحانی اور ربانی لطیفہ کو کہتے ہین جسکا ذکر ابھی ابھی ہو چکا ہے قرآن پاک مین جو قل الروح من امر ربی ارشاد ہوا ہی اوس روح سے یہی آخری اصطلاحی روح مراد ہی علے ہذا القیاس لفظ نفس کا بھی دو معنے پر اطلاق ہوا کرتا ہے ایک یہ کہ نفس اوس معنے کو کہتے ہین جو قوت غضبیہ اور قوت شہوانیہ کو جامع ہوا کرتا ہے دوسرے یہ کہ ربانیہ روحانیہ لطیفہ کو نفس کہتے ہین لیکن پھر یہ نفس اختلاف احوال کے لحاظ سے مختلف اوصاف کے ساتھ متصف ہوا کرتا ہے مثلاً جب وہ کسی امر کے نیچے سکون واطمینان حاصل کر لیتا ہے اور پھر شہوات کے معارضہ اور مقابلہ کی وجہ سے اضطراب اوسے فانی وزائل کر دیتا ہے تو اوسے نفس مطمئنہ کہتے ہین اور جب اوسکا سکون واطمینان اتمام وتکمیل کو نہ پہونچے لیکن نفس شہوانی کی پورے طور پر مدافعت کرے اور کما حقہ اوس سے اعراض وپہلو تہی کرے تو اوسے نفس لوامہ کہتے ہین۔ اور جب نفس مقتضائے شہوات کے قدم بقدم چلنے لگتا اور اونکا یقین کر لیتا ہے تو یہ نفس امارہ بالسوء سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ویجوز ان یقال الامارۃ ھی النفس بالمعنی الاول وکذلک لفظ العقل یطلق علی المعنیین احدھما العلم بحقائق الامور فھو عبارۃ عن صفۃ العلم الذی محلہ القلب وثانیھما تلک اللطیفۃ فقد انکشف لک ان معانی ھذہ الاسامی موجودۃ فی القلب الجسمانی والروح الجسمانی والنفس الشھوانیۃ والعلم ومعنا آخر وھو اللطیفۃ العاقلۃ المدرکۃ وقالوا ھو امیر البدن والحواس الظاھرۃ والباطنۃ خدمہ وجنودہ ومعرفتہ من المآرب العظمی وھو المراد بقول من قال من عرف نفسہ فقد عرف ربہ وعقول الفحول متحیرۃ فی درک حقیقتھا کیف ولم یتکلم فیھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حین سال عنہ نضر بن الحارث من کفار قریش عن الروح فانزل یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی اختلف المتکلمون فی ماھیۃ الروح وکیفیتہ

اور ممکن ہے کہ نفس امارہ اوسے کہتے ہون جو قوت غضبیہ اور قوت شہوانیہ کو جامع ہوا کرتا ہے سیطرح لفظ عقل کا اطلاق دو معنے پر ہوا کرتا ہے ایک یہ کہ امور کی حقیقتون کے جاننے کو عقل کہتے ہین پس وہ اوس علم لدنی کی صفت سے عبارت ہے جسکا محل صرف قلب ہے دوسرے یہ کہ عقل اوس ربانی روحانی لطیفہ کو کہتے ہین جسکا ذکر ہم سابق مین کر آئے ہین ان تمام تمہیدی مقدمات سے تجھے ای مخاطب یہ بات اچھی طرح منکشف ہوگئی ہوگی کہ مذکورہ بالا الفاظ کے معانی اور ان اسمار کے مسمیات قلب جسمانی اور روح جسمانی اور نفس شہوانی مین موجود ہین اور علم کے جب دوسرے معنے کا لحاظ کیا جائے تو وہ ایک لطیفہ قائمہ مدرکہ ہے اہل تصوف کہتے ہین کہ عقل امیر بدن ہے اور ظاہری و باطنی حواس اوسکے خادم اور لشکر ہین اوسکی معرفت و شناخت نہایت مہتم بالشان اور تمام مقاصد و مطالب مین اہم اور مقصود اعظم ہے جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرمایا ہے من عرف نفسہ فقد عرف ربہ تو اس سے یہی مراد ہے لیکن روح کی حقیقت دریافت کرنے اور اوسکی تہ مین پہونچ جانے مین بڑے بڑے فلسفیون اور دانشمندون کی عقلین متحیر ہین اور اونکا متحیر ہونا ذرا بھی محل تعجب نہین کیونکہ جسوقت نضر بن حارث نے جو رؤسار قریش مین سے ایک نہایت معزز و ممتاز شخص گنا جاتا تھا جناب نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم سے روح کی کیفیت دریافت کی تو آپ نے اوس کے جواب مین کوئی بات پیش نہین کی اور کسی قسم کا کلام نہین کیا اوسپر آیہ ویسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی نازل ہوئی پھر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی روح کی کوئی حقیقت اور کیفیت بیان نہین فرمائی تو دوسرا شخص کیا بیان کرسکتا ہے روح کی ماہیت و کیفیت مین متکلمین کا اختلاف ہے

فذهب الامام الراغب من اهل السنة ومعمر من المعتزلة وشرذمة من الامامية انه جوهر مجرد عالم بذاته ومتعلق بالبدن لا بالدخول والحلول بل هو مدبر ومتصرف والموت عبارة عن رفع هذا التعلق والقاضي الباقلاني والنظام من المعتزلة الى انه جسم لطيف سار في البدن كله ولا تقبل التغير و التبديل فلو قطع جارحة احد لا ينقطع منه جزء روحاني بل ينقبض و ينجذب الى جزء متصل منها وطائفة من المعتزلة والاشاعرة الى ان روح كل شخص عبارة عن جسده مع الاعراض التي قامت به كالحواس والصفات وذهب فئة عظيمة من الاشاعرة الى ان الجسم مركب من الاجزاء التي لا يتجزى بالقطع والكسر والتغير والتبدل والزيادة والنقصان والزوال والانحلال بعيد عن ذيلها والروح عبارة عن وجود هذه الاجزاء التي تسمى بالاجزاء الاصلية وذهب الامام الرازي الى انه عرض من اعراض البدن وذهب ابن الراوندي انه جزء لا يتجزى في القلب وذهب الحكماء المشائون والاشراقيون الى انه جوهر مجرد عالم بذاته لا يقبل الاشارة الحسية وهو حافظ تركيب البدن ومدبره وحقيقته انه نور الهي قال المقتول قدس سره في حكمة الاشراق نور سفهبذ يعني ان الروح الانساني لما كان في غاية اللطافة والنورانية لم يتيسر له التصرف في الجسمية لغاية كثافته وظلمانيته فخلق العليم الحكيم بمقتضى حكمته

امام راغب اہلسنت میں سے اور معمر معتزلہ میں سے اور ایک گروہ امامیہ کا کہتا ہے کہ وہ ایک جوہر مجرد ہے جو عالم بذاتہ ہے اور بدن کے ساتھ متعلق ہے نہ دخول اور حلول کی راہ سے بلکہ مدبر اور متصرف بدن ہے اور موت کے معنی یہی ہیں کہ اوسکا یہ تعلق جاتا رہے اور قاضی باقلانی اور نظام معتزلی کہتے ہیں کہ وہ ایک لطیف جسم ہے جو تمام بدن میں سرایت کیے ہوئے ہے اور تغیر و تبدل کے قبول نہیں کرتا اگر کسی شخص کا ہاتھ یا پاؤں کاٹ دیا جائے تو اوسکا جزو روحانی نہیں کٹتا بلکہ سمٹ کر اوسکے پاس والے اجزا میں چلا جاتا ہے اور ایک گروہ اشاعرہ اور معتزلہ کا یہ کہتا ہے کہ ہر شخص کی روح اوس کے جسم سے عبارت ہے جو مع اوعراض ہے اور جو جسم کے ساتھ قائم ہیں جیسے حواس اور صفات اور ایک بڑا فرقہ اشاعرہ کا یہ کہتا ہے کہ جسم اجزاء لا یتجزی سے مرکب ہے اور قطع اور کسر اور تغیر اور تبدل اور زیادتی اور نقصان اور زوال اور انحلال سب سے دور ہے اور روح اون اجزاء کے وجود سے جنکا نام اجزاء اصلیہ ہے عبارت ہے اور امام رازی کہتے ہیں کہ وہ بدن کے اعراض میں سے ایک عرض ہے راوندی کہتے ہیں کہ وہ قلب کا جزو لا یتجزی ہے اور حکماء مشائین و اشراقیین کہتے ہیں کہ وہ جوہر مجرد عالم بذاتہ ہے اشارہ حسیہ کے قابل نہیں ہے بدن کی ترکیب کا محافظ اور مدبر ہے اور اوسکی حقیقت یہ ہے کہ وہ نور الہی ہے اور شیخ شہاب الدین مقتول قدس سرہ فرماتے ہیں کہ نور اشراقی یعنی روح انسانی چونکہ نہایت ہی لطیف اور نورانی جوہر ہے اس لیے جسم میں جو کہ نہایت ہی کثیف اور ظلمانی چیز ہے تصرف نہیں کر سکتا تھا اسوجہ سے خدائے علیم و حکیم نے اپنی مقتضائے حکمت سے ایک

تلک عشرہ کاملہ

جوهرا لطیفا وهو المسمی بالروح الحیوانی وهو ذو جهتین له من وجه لطافة فبلطافته یستفید من الروح الانسانی ومن وجه کثافة فبکثافته یفید الجسم والروح الحیوانی بخار لطیف شفیف منشاه لطافة الاخلاط الاربع ومنبعه التجویف الایسر من القلب له جوفان من الجوف الایمن منهما یجذب الدم من الکبد ولکثرة الحرارة وشدة تمافیه یستحیل بالبخار وینتقل الی الجوف الایسر وهو مبدء الحس والحرکة ویمد الحواس کلها وعند الاطباء الروح الانسانی لیس الا هذا البخار ولا یثبتون غیره وقال الشیخ ذهب جالینوس الی ان الروح الحیوانی فی الدماغ وهو باطل فان الدماغ بارد والبخار حار بخلاف القلب وذهب فرفوریوس الی ان النفس الناطقة بعد الحلول فی البدن اتحدت معه کالملح فی الماء والشکر فی اللبن وذهب افلوطرخس الی انها عبارة عن النار الساری فی اقطار البدن کانه منشا قول الاطباء حیث قالوا ان مدبر البدن حرارة غریزیة وذهب دیوجانس الی انها هواء متردد فی فضاء البدن وذهب فالیس مطلسی الی انها ماء لکونها منشاء للنشو والنماء وذهب انبازقلس الی انها جسم مرکب من العناصر الاربعة وحالة فی البدن

دوسرا جوہر لطیف پیدا کیا جس کا نام روح حیوانی ہے اور وہ دونوں حیثیتیں رکھتا ہے وہ لطیف بھی ہے اور اس لطافت کی وجہ سے وہ روح انسانی سے استفادہ حاصل کرتا ہے اور من وجہ کثیف بھی ہے اس معنے کر جسم کی تدبیر کرتا ہے اور روح حیوانی ایک رقیق اور لطیف اور شفاف بخار ہے جسکا منشا چاروں خلطوں کی لطافت ہے اور اوسکا سرچشمہ اور منبع قلب کی تجویف الیسری اور قلب کے لیے دو تجویفیں ہیں ایمن و ایسر ایمن سے وہ جگر کا خون جذب کرتا ہے اور شدت حرارت اور کثرت حرارت کی وجہ سے وہ بھاپ بن جاتا ہے اور تجویف الیسریٰ میں چلا جاتا ہے اور یہی حس و حرکت کا مبدء ہے اور حواس کو اسی سے مدد ملتی ہے اور اطبار کے نزدیک روح انسانی یہی ہے اس کے سوا اور کوئی روح انسانی نہیں ہے (جیسا کہ شہاب الدین مقتول قدس سرہ کے قول سے مستنبط ہوتا ہے) شیخ نے لکھا ہے کہ جالینوس کا مذہب یہ ہے کہ روح حیوانی دماغ میں ہے لیکن یہ باطل ہے کیونکہ دماغ بارد ہے اور بخار حار ہے بخلاف قلب کے (کہ وہ مثل بخار کے گرم تر ہے) اور فرفوریوس کہتا ہے کہ نفس ناطقہ بدن میں حلول کرنے کے بعد اوس کے ساتھ متحد ہو جاتا ہے جیسے پانی میں نمک اور دودھ میں شکر اور افلوطرخس کہتا ہے کہ روح اوس آگ سے عبارت ہے جو تمام اطراف بدن میں سرایت کیے ہوئے ہے اور یہ جو بعض اطبا کہتے ہیں کہ بدن کی مدبر حرارت عزیزیہ ہے اوس کے یہی معنے ہیں اور دیوجانس کلبی کہتا ہے کہ روح ہوا ہے جو فضا بدن میں گھومتی رہتی ہے اور فالیس مطلسی کہتا ہے کہ وہ پانی ہے کیونکہ پانی ہی سے سب کا نشو و نما ہوتا ہے اور انبازقلس کہتا ہے کہ وہ عناصر اربعہ سے مرکب جسم ہے اور بدن میں حال ہے

لان الادراك يقتضى المشابهة والمناسبة فادراك المواليد يقتضى التركيب هذا فى ابكار الافكار للآمدى وفى الشفاء انه قال ان النفس الناطقة مركب من ستة امور العناصر الاربعة والخامس القوة و السادس المحبة وذهب بعض منهم الى انها دم لشرفها والعدامها حين موت الانس وذهب بعض منهم الى انها عبارة عن الاخلاط الاربعة مجتمعة معتدلة كما وكيفا وذهب بعض منهم الى انها عبارة عن المزاج المستحدث عن جميع كيفيات العناصر وذهب بعض منهم الى انها عبارة عن ثلاثة قوى قوة فى القلب وهى المسماة بالقوة الحيوانية وقوة فى الكبد المسماة بالقوة الطبعية وقوة فى الدماغ وهى المسماة بالقوة النفسانى وقيل انها قوة فى الدماغ وقيل فى القلب وقيل انها جزء من اجزاء الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وقال اصحاب الكشف والعيان من الصوفية قدس اسرارهم الروح جوهر مجرد قائم بذاته لا عرض ولا جسم ليس بمكانى وليس بمقيد بالجهة وبالزمان لا متصل بالبدن والعالم ولا منفصل عنهما ولا داخل فيهما ولا خارج عنهما بل هو ذات مع صفات وصفات ربوبية واقرب شيء مقام الالوهية ولهذا السر البديع اعرض عن تفصيله رسول الله صلى الله عليه وسلم لعدم فادراك السائلين فى هذه اللطيفة موصوفة باوصاف مختلفة

کیونکہ ادراک مشابہت اور مناسبت کو مقتضی ہے پس مولید کا ادراک مقتضی ترکیب ہی ابکار الافکار آمدی مین یہی لکھا ہی اور شفا مین ہی کہ نفس ناطقہ چھہ چیزون سے مرکب ہے عناصر اربعہ پانچوین قوت چھٹی محبت اور بعض لوگ کہتے ہین کہ روح خون کا نام ہی کیونکہ وہ ایک شریف خلط ہی اور موت کے وقت معدوم ہوتا ہی اور بعض کے نزدیک روح اخلاط اربعہ سے عبارت ہی جو کم اور کیف مین اعتدال کے ساتھ مجتمع ہون اور بعض کہتے ہین کہ مزاج جو تمام کیفیات عناصر سے بنتا ہی اوس کا نام روح ہی اور بعض کہتے ہین کہ قوت حیوانیہ اور قوت طبعیہ اور قوت نفسانیہ کے مجموعہ کا نام روح ہی اور قوت حیوانیہ کا مبدء قلب ہے اور قوت نفسانیہ کا دماغ اور قوت طبعیہ کا مبدء جگر ہی اور بعض کہتے ہین کہ وہ دماغی قوت کا نام ہی اور بعض کہتے ہین کہ وہ قلب کی ایک قوت ہے اور بعض کہتے ہین کہ وہ اللہ سبحانہ کا جزو ہے اور اللہ ظالمون کے اتہامات سے پاک اور برتر ہے اہل مکاشفہ و مشاہدہ صوفیہ قدس اللہ اسرارہم فرماتے ہین کہ روح جوہر مجرد قائم بذاتہ ہی نہ عرض ہے نہ جسم ہے نہ مکانی ہی نہ کسی جہت کے ساتھ مقید ہی نہ زمان کے ساتھ متصل ہے نہ بدن اور عالم سے منفصل ہے نہ اون دونون سے الگ اور خارج ہی بلکہ وہ ایک ذات ہے جو اوصاف ربوبیت کے ساتھ متصف ہی اور مقام الوہیت کے بہت ہی نزدیک ہی اسی راز بدیع کی وجہ سے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی تفصیل سے اعراض فرمایا کہ اوس مقام تک سالکین کا ادراک نہین پہونچ سکتا جسکی طرف آیہ وما اوتیتم من العلم الا قلیلا مین اشارہ لطیفہ ہی اور یہ لطیفہ اوصاف مختلفہ کے ساتھ موصوف ہی۔

ولاجلها قد اختلفت اسماءها فقد يقال انها النفس الامارة والنفس
اللوامة والنفس المطمئنة وغيره وهذه اللطيفة في الانسان روح
حيواني ومحله تجويف الايسر من القلب ومن نوره سائر اطواره في الحركة والسكون وكذلك للنباتات
والجمادات ارواح وقوله وَإِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ادل دليل على هذا
وللمشائخ رضي الله عنهم فيه اقوال قال الجنيد رضي الله تعالى عنه الروح شيء استاثره الله تعالى
بعلمه ولم يطلع عليه احدا من خلقه ولا يجوز العبارة عنه باكثر من موجود وقال بعضهم رضي الله تعالى عنه
الروح ليس معنى في الجسد بل صفة قائمة بذاته تعالى قال من امر ربي والامر كلامه وكلامه ليس بمخلوق فهو
غير مخلوق ولذا قال القحطبي حين سئل عنه عن الروح لم يدخل تحت دل كن قال بعضهم هو معنى
في الجسد فاختلفوا فقال ابو عبد الله النساجي الروح يلطف عن الحس قال غيره الروح لطيف
قام في كثيف كالبصر جوهر لطيف قام في كثيف

اسیوجہ سے اوس کے نام مختلف ہین نفس امارہ اور نفس لوامہ اور نفس مطمئنہ سب اوسی کے نام ہین اور انسان مین
اگر اس کا نام روح حیوانی ہوجاتا ہی اور اوس کا مقام قلب کی تجویف الیسر ہی اس کے نور کی جھلک سے تمام بدن کا حرکت
وسکون ہے اسیطرح نباتات وجمادات کے لیے بھی روح ہی اللہ پاک کا قول وان من شئی الا یسبح بحمدہ ولکن لاتفقہون
تسبیحہم اسپر بہت بڑی دلیل ہی اس لیے مشائخ رضوان اللہ عنہم کے اقوال مین اختلاف واقع ہی جنید رضی اللہ عنہ فرماتے
ہین کہ روح ایک ایسی چیز ہے جسکی حقیقت وکیفیت خدائے تعالے کے علم کے ساتھ مخصوص ہے اور جسپر اوسنے اپنی مخلوق
مین سے کسی کو بھی مطلع نہین کیا اور جب یہ ہی تو ہمین اس سے زیادہ کہنا ہرگز جائز نہین کہ روح موجود ہی اور بعضون نے
کہا ہی کہ روح مخلوق اور قائم بالجسم نہین ہی بلکہ ایک ایسی صفت ہی جو حق سبحانہ وتعالی کے ساتھ قائم ہی جیسا کہ خدائے
تعالے فرماتا ہی قل الروح من امر ربی اور یہ ظاہر بات ہی کہ امر ربی سے مراد اوس کا کلام ہی اور کلام خدا غیر مخلوق ہی نتیجہ یہ ہوا
کہ روح غیر مخلوق ہی اس لیے جب قحطبی سے روح کے بارہ مین سوال کیا گیا تو انہون نے صاف طور پر کہدیا کہ روح لفظ
کن کے تحت مین نہین واقع ہوئی یعنی وہ عالم امر سے نہین ہے لیکن بخلاف اون کے اور علما کہتے ہین کہ روح مخلوق اور قائم
بالجسم ہی پھر اسمین بھی علما کا اختلاف ہی ابو عبد اللہ نساجی کا قول ہی کہ روح ایک جسم ہی جو بسبب لطافت کے محسوس نہین ہی اور بعض
کہتے ہین کہ روح ایک لطیف جسم ہے جو کثیف جسم مین قیام رکھتا ہی جیسے بصر کہ حقیقت مین تو ایک لطیف جوہر ہی لیکن کثیف جسم مین قائم ہی
اور بعض کا بیان ہے کہ روح ایک پاکیزہ نسیم ہی جس پر حیوان کی زندگی کا دار و مدار ہی اور نفس ایک نہایت گرم ہوا ہی جسکی وجہ سے حرکات اور شہوات کا ظہور ہوتا ہی

وقال بعضهم هو الحيوة فهو عرض ونفسي بنه رضي الله عني ان الكلمة العليا ههنا للجنيد رضي الله تعالى عنه وغاية ما يتكلم فيه انه جوهر مجرد والقول بانه صفة تعالى ليس بشيء لانه من عالم الامر وتوضيحه ان الله تعالى عالمين عالم الخلق وعالم الامر اما الاول فهو عبارة عن كل مخلوق يقبل المساحة والكمية والمقدار وينطرق اليه النقصان والكمال واما الثاني فهو عبارة عن كل مخلوق لا يقبل المساحة وغيرها وقد يقال عالم الخلق بمعنى التخليق ويجوز ان يجمع عالم الخلق بهذا المعنى مع عالم الامر لا بمعنى الاول فقوله تعالى قل الروح من امر ربي ينادي بكونه من عالم الامر فهو مخلوق غير مقدار فلا يكون صفة تعالى والقول بانه جسم لطيف ليس على ما ينبغي لانه يقبل التجزي والجسم يقبله وايضا يلزم التداخل والقول بانه عرض هي الحيوة غلط فان العرض لا يقوم بنفسه وهو اول المخلوق قال الامام حجة الاسلام السالك في ابتداء السلوك لا يحتاج الى تحقيق حقيقة وبعد ما كمل مجاهدته

بعضون کا قول ہے کہ روح عارضی حیات کا نام ہے میں کہتا ہون اس بارہ مین نہایت صحیح اور قابل عظمت بات حضرت جنید رضی اللہ عنہ کی ہے اور غایت ما فی الباب یہ ہی کہ روح جوہر مجرد ہی لیکن اس بات کا قائل ہونا کہ روح خدا ے تعالی کی صفت ہی محض پوچ و لچر بات ہی کیونکہ اوسکا عالم امر سے ہونا ظاہر بات ہے اور اسکی توضیح یہ ہی کہ حق سبحانہ کے لیے دو عالم ہین ایک عالم الخلق دوسرا عالم الامر عالم الخلق تو تمام مخلوق سے عبارت ہے جو کمیت اور مقدار اور معیار و مساحت کو قبول کرتی ہے اور جسپر نقصان و کمال کے احوال عارض ہوتے رہتے ہین لیکن عالم امر ان مخلوق سے عبارت ہی جو مساحت وغیرہ کے ناقابل ہو یا یون کہیے کہ عالم الخلق یعنے مخلوق ہے اس دوسرے معنے کے لحاظ سے نہ پہلے معنے کے اعتبار سے عالم الخلق عالم الامر کے ساتھ جمع ہو جاتا ہے بس حق سبحانہ کا واجب التعمیل قول غل مچا مچا کر کہہ رہا ہے کہ روح عالم امر سے ہے اور جب وہ عالم امر سے ہے تو اوس کا مخلوق غیر مقداری ہونا ظاہر بات ہے اور اس تقدیر پر روح کو اللہ جلشانہ کی صفت قرار دینا محض ناممکن اور محال بات ہے اسیطرح اس بات کا قائل ہونا کہ روح جسم لطیف ہے کسیقدر غیر مناسب ہے کیونکہ روح تجزی اور تقسیم کو قبول نہین کرتی اور جسم تجزی کو قبول کرلیتا ہے قطع نظر اس کے اس صورت مین تداخل لازم آتا ہے رہا یہ کہ روح عارضی حیات ہے محض غلط اور بے بنیاد ہے کیونکہ عرض کبھی قائم بنفسہ نہین ہو سکتا اور روح سب سے اول مخلوق ہے امام حجۃ الاسلام غزالی فرماتے ہین کہ سالک ابتداے سلوک مین تحقیق حقیقت کا محتاج نہین ہوتا اور جب اوس کے مجاہدہ کی

یحصل له معرفة من غیر ان یسمع من احد واعلم ان مبادی الافعال الخواطر والخواطر تحرک الرغبة والرغبة تحرک العزم والعزم یحرک الاعضاء والخاطر المحمود یسمی الهاما والخاطر المذموم یسمی وسواسا وسبب الاول ملک وسبب الثانی شیطان والذی یتهیأ به لقبول الالهام یسمی توفیقا والذی یتهیأ به لقبول الوسواس یسمی خذلانا واعلم ان مرض القلب الذی هو شغله بغیر الحق تعالی بثلثة اشیاء الاول حدیث النفس وهو الخاطر الذی یتطرق الی القلب فی الملاء والخلاء بترتیب المقدمات بالاختیار الثانی الخطرة وهو الخاطر الذی یتطرق الیه بغیر قصد واختیار الثالث نظر القلب الی الغیر بسبب علمه بالاشیاء وسیتلی علیک علاج هذا المرض فی الیوم العاشر ان شاء الله تعالی واعلم ان الصوفیة والمتکلمین والحکماء الاشراقیین والمشائین قاطبة متفقون علی ان الروح لا یخرب بعد خراب البدن ولا ینعدم بعد انعدامه وقول النبی صلی الله علیه واله وسلم۔

تکمیل ہو جاتی ہے تو اوسے بغیر اس کے کہ کسی سے کچھ سنے سنائے خود بخود معرفت حاصل ہو جاتی ہی یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مبادی افعال صرف خطرات ہوا کرتے ہین انھین خطرون کے ذریعہ سے رغبت مین حرکت پیدا ہوتی ہے اور رغبت کی وجہ سے عزم میں تحریک ہوتی ہی اور عزم محرک اعضا ہوا کرتا ہی پس پسندیدہ اور برتر خطرات کو الہام کہتے ہین اور ناپسندیدہ خطرات وساوس کہلائے جاتے ہین الہام کا سبب فرشتہ اور وسوسہ کا باعث شیطان ہوا کرتا ہے اور جو چیز انسان کو الہام کے قبول کرنے پر آمادہ کرتی ہے اوسے توفیق اور جو وساوس کے قبول کرانے پر مستعد بناتی ہے اسے خذلان کہتے ہین اور جاننا چاہیے کہ دل کی بیماری ماسوی اللہ کی طرف مشغول ہونا ہی اور یہ تین چیزون سے پیدا ہوتی ہے اول حدیث نفس ہے حدیث نفس اوس خطور کرنے والی چیز کو کہتے ہین جو ظاہر و باطن مین ترتیب مقدمات کے وقت بالاختیار دل کی طرف متوجہ ہوا کرتی ہی دوسری خطرہ ہے اور خطرہ اوس خطور کرنے والی چیز کو کہتے ہین جو بے اختیار اور بلا ارادہ قلب پر عارض ہوتی ہی تیسری نظر القلب الی الغیر ہے یعنی جب دل کی نظر اوس کے عالم بالاشیا ہونے کی وجہ سے غیر کی طرف اوٹھتی ہی تو بھی دل بیمار پڑ جاتا ہی اور اس بیماری کے علاج کا ذکر یوم عاشر مین انشاء اللہ عنقریب آتا ہے۔

واضح ہو کہ صوفیہ اور متکلمین اور حکماء اشراقیین اور حکماء مشائین بالاتفاق سب یہی کہتے ہین کہ بدن کے خراب ہو جانے کے بعد روح خراب نہین ہوتی اور بدن کے معدوم ہو جانے پر روح معدوم نہین ہوا کرتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول

انکم خلقتم للابد وانکم تنقلون من دار الی دار یؤید ھذا لکن اختلفوا فی ازلیتہ وابدیتہ فذھب جمع من الصوفیۃ الی سرمدیتہ من الازل الی الابد ولا یخفی ان اعتقاد ازلیتہ کفر عند الفقہاء وذھب الحکماء المشائون وشرذمۃ من الصوفیۃ الی ابدیتہ دون ازلیتہ فقالوا عند کمال الاعتدال المزاج الانسانی یوجد العقل العاشر النفس الناطقۃ والامام حجۃ الاسلام والشیخ المقتول من الصوفیۃ ومن الاشراقیین وافقا المشائین فی قولھم بابدیتہ دون ازلیتہ واختلف ھؤلاء فی ان الروح ماھیتہ نوعیۃ او جنسیۃ فارسطو وابو علی ذھبا الی نوعیتہ وطائفۃ من الحکماء وابو البرکات والامام الرازی من المتکلمین الی جنسیتہ قال علیہ السلام الناس معادن الذھب والفضۃ خیارکم فی الجاھلیۃ خیارکم فی الاسلام اذا نفقھوا الارواح المشبہۃ بالفضۃ والذھب مختلفون بالحقیقۃ کالفضۃ والذھب وقال علیہ السلام الارواح جنود مجندۃ فما تعارف منھا ایتلف

کہ تم لوگ عالم ابد کے لیے پیدا کیے گئے ہو اور اس گھر سے تمکو دوسرے گھر جانا ضرور ہے۔ یہ بھی اسی کی تائید کرتا ہے لیکن روح کی ازلیت وابدیت مین ان لوگون کا اختلاف ہے صوفیہ رحمہم اللہ کی ایک جماعت اسطرف گئی ہے کہ روح ازل سے لیکر ابد تک سرمدی اور قدیم ہے لیکن یہ بھی مخفی نہ رہے کہ فقہا کے نزدیک روح کی ازلیت کا قائل اور معتقد کافر ہے۔ اور حکمار مشائین اور صوفیہ کی ایک تھوڑی سی جماعت ابدیت کے تو قائل ہین لیکن اوسکی ازلیت نہین مانتے اور یون کہتے ہین کہ جب مزاج انسانی اپنے کمال اعتدال پر پہونچ جاتا ہے اوسوقت عقل عاشر کی طرف سے نفس ناطقہ کا فیضان ہوتا ہے یعنی اوسوقت نفس ناطقہ عدم سے وجود مین لایا جاتا ہے (یہ اوس کے حدوث کی دلیل ہے) اور امام حجۃ الاسلام غزالی رحمہ اللہ اور شیخ شہاب الدین مقتول قدس سرہ صوفیہ مین سے اور اشراقیین مین سے روح کی ابدیت نہ کہ ازلیت مین حکمار مشائین کے ساتھ متفق اللسان ہین لیکن ان لوگون مین آپسمین یہ اختلاف ہے کہ روح ماہیت نوعیہ ہے یا ماہیت جنسیہ ہے ارسطو اور ابو علی سینا اوس کی نوعیت کے قائل ہین اور حکمار کا ایک گروہ اور ابو البرکات بغدادی اور متکلمین مین سے امام فخر الدین رازی اوسکی جنسیت کے قائل ہین۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ لوگ سونے چاندی کی کھانین ہین جو اسلام کی حالت مین اچھے ہین وہ جاہلیت مین بھی اچھے تھے پس ارواح مین وہی اختلاف حقیقت ہے جو سونے چاندی مین ہے (اور یہ اوسکی ماہیت جنسیہ ہونے کی دلیل ہے) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ ازل مین سب ارواح ایک جگہہ اکھٹی تھین اوسوقت جن جن روحون مین جان پہچان ہوگئی تھی اونمین اب بھی اتفاق واتحاد ہے۔

وما تناكر منها اختلف وصيغة الجمع لقضية الاختلاف الجنسي وذهب بعض الى ان الروح سراجي و زجاجي
فالاول امر مطلق له وحدة ذاتية مخلوق والثاني امر مقيد متكثر كضوء الشمس اذا فرض في جرمها له
اطلاق ووحدة وضوءها اذا فرض في الصحاري والدور فهو بتقييد المحال فالروح المطلقة الشبيهة
بالواجب في الاطلاق والوحدة الذاتية نسبتها الى سائر الارواح كنسبة مطلق ضوء الشمس الى الاضواء
المتكثرة المتقيدة بالمحالات فالنفس الناطقة لكل انسان زجاج لذلك السراج فهي متعلقة بكل
بدن لتدبيره وتصرفه فيه كتصرف الملك في مملكته والحواس جواسيسها وخدمها وكذلك القوى
فهي ليست جسما ولا جسمانية **واما الروح** الحيواني المشتركة بين الانسان وسائر الحيوانات فهي و
ان لم يكن جسما الا انها جسمانية قائمة بتجويف الايسر من التجويفين للقلب الصنوبري فيه قدر يسير
من البلغم هو مركب لروح الحيواني وعليه قد يطلق النسيم يقال لها في الفارسية جان **وقال** بعض
المحققين النفس الناطقة عشقت على الروح الحيواني تعشق الزوج على زوجته ومن قضية الازدواج تولد
منهما ابن وبنت فالابن هو القلب والبنت الكذا حواله الصلاح فان الله قد الهمه فجوره وتقوه وقد يعلم على ما فعل من الفجور

اور جن جن روحون مین اوسوقت اجنبیت اور نفرت رہی تھی وہ اختلاف اب تک موجود ہے اس حدیث مین ارواح بصیغہ
جمع لانا ارواح کے اختلاف جنسی کا مقتضی ہے اور بعض کا یہ خیال ہے کہ روح مثل چراغ اور کانچ کے ایک نورانی شئے ہے
اگر وہ سراجی ہے تو وہ ایک امر مطلق ہے جسکو بحیثیت خلقت کے وحدت ذاتیہ ثابت ہے اور بصورت زجاجی ہونے کے وہ ایک
امر مقید متکثر ہے جیسے آفتاب کی روشنی کہ جب آفتاب کے جرم کی طرف خیال کیا جائے تو وہ مطلق ہے اور واحد ہے اور جب
اوسکی روشنی کو جنگلون اور گھرون کے اعتبار سے دیکھا جائے تو وہ تقیید محال کے اعتبار سے متعدد ہے پس روح مطلقہ جو مشابہ ہے واجب
ہی مرتبۂ اطلاق اور وحدت ذاتیہ مین ہے اور باقی ارواح کی طرف اوسکو وہی نسبت ہے جو مطلق ضوء شمس کو متکثر اور مقید بالمحالات
کے اعتبار سے ہے پس ہر انسان کا نفس ناطقہ اس چراغ کے لیے بمنزلہ چمنی کے ہے اوسکو ہر بدن کے ساتھ تدبیر و تصرف کا تعلق ہے جیسے بادشاہ
اپنی سلطنت مین تدبیر و تصرف کرتا ہے اور حواس اوسکے جاسوس اور خدام ہین اسیطرح قوے بھی غرضکہ نہ وہ جسم ہے نہ جسمانی لیکن روح حیوانی جو
انسان اور تمام جاندارون مین مشترک ہے وہ گو کہ جسم نہین ہے لیکن جسمانی ضرور ہے اور قلب صنوبری کی تجویف ایسر کے ساتھ قائم ہے اور اوسمین تھوڑا
سا بلغم بھی شامل ہوتا ہے اور اوسمین تھوڑی نسیم بھی شامل ہوتی ہے جسکو فارسی مین جان کہتے ہین بعض محققین کہتے ہین کہ نفس ناطقہ روح حیوانی پر
ایسی عاشق ہے جیسے خاوند اپنی بیوی پر عاشق ہوتا ہے اور زوجین کے باہم ملنے کا نتیجہ ہوتا ہے کہ لڑکا لڑکی پیدا ہوتا ہے لڑکا تو یہ ہے کہ قلب ہے اور اوسکی حالت
بیشتر اچھی ہوتی ہے کیونکہ خدا نے پاک اچھی اور بری فسق و فجور ... اوسکو بتادی ہے کبھی فسق و فجور کی کوئی بات اگر اوس سے ظہور مین آجاتی ہے تو وہ اوسپر

وقد يطمئن ويسلمه الله تعالى فى قضائه وقدرته والبنت هى الامارة والقلب مجبول على محبة المقربات كما ان الروح الحيوانية مجبولة على محبة المبعدات فان الابن على الاكثر على خصال الاب والبنت على الاكثر على خصال الام لكن لحكم المزج والاختلاط قد يتصف الابن بصفات البنت وقد يتصف البنت بصفات الابن وكانه الى هذا اشار النبى صلى الله عليه وآله وسلم بقوله الا انه آمن بى وبعد العزل عن حكومة البدن وقطع تعلق التدبير والتصرف قد تتضرر البدن بحكم المحبة لاسيما فى اوائل الفراق وتتالم اذا ادركت خرابه وتقبل بوجهها اليه يوما فيوما الى ان ترجع اليه بعد حولان الحول من وقت الفرقة والانفكاك وكان داب الاعراس للموتى مبنى على هذا وقد يتجسد الارواح بصورة الاجساد الشخصية وقد يتجسد بغيرها وقد ياخذ الاشباح حكم الارواح وهذا عزيز وارواح الشهداء فى حواصل الطيور الخضراء يتروحون فى الجنة وقد يعطى للارواح ابدان مكتسب غير البدن المثالى وقد يعطى لها ابدان الصفات العالية عليها

وجہ داب الاعراس

اور کبھی اوسکو اطمینانی حالت حاصل ہوتی ہی اور اللہ تعالیٰ اوسکو اپنے حکم سے بچالیتا ہے اور نفس امارہ بمنزلہ لڑکی کے ہے قلب کو فطرۃ اون چیزون کے ساتھ محبت ہی جو خدائے پاک سے نزدیک کرنے والی ہین اور روح حیوانیہ کو فطرۃ اون چیزون کے ساتھ الفت ہی جو بعید اور دور کرنے والی ہین کیونکہ بیٹا اکثر باپ کے عادات وخصائل پر ہوتا ہی اور بیٹی اکثر اپنی مان کے اطوار پر ہوتی ہی لیکن مزاج اور اختلاط وآمیزش کے بعد کبھی بیٹون کی وہی خصلتین ہوجاتی ہین جو بیٹیون کی ہین اور بیٹیان اون اوصاف سے متصف ہوجاتی ہین جو بیٹون مین تھے اور شاید کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اس حدیث سے کہ میرا قرین مجھپر ایمان لے آیا۔ اسی طرف اشارہ فرمایا ہو اور جب روح بدن کی حکومت کو چھوڑتی ہی اور تدبیر وتصرف کے تعلق کو قطع کرتی ہے تو بدن محبت دیرینہ کی وجہ سے گھبراتا ہی خصوصًا فراق اور جدائی کے ابتدائی ایام مین اور روح کو جب بدن کے خراب ہوجانے کی خبر ہوتی ہی تو اوسکو بھی الم ہوتا ہی اور یونہی ہر روز دن بدن کی طرف پھیرا کرتی رہتی ہے یہانتک کہ ایک سال گذرنے پر فراق اور علیحدگی کے وقت سے بدن کی طرف آتی ہے اور مشائخ کے عرس سالانہ کی بنا اسی پر ہے اور کبھی روحین وہ جسمی حالت قبول کرلیتی ہین جو بالکل اجسام کو حاصل ہے اور کبھی اون کے خلاف کوئی اور جسم اختیار کرلیتی ہین اور کبھی شبحین روحون کا حکم حاصل کرلیتی ہین لیکن ایسا کم ہوتا ہے۔ حضرات شہدا کی روحین سبز جانورون کے پوٹون مین رہکر جنت کا لطف اوٹھاتی ہین اور کبھی روحون کو بدن مثالی کے علاوہ کوئی اور بدن مکتسب مل جاتا ہے اور کبھی اون صفات کا بدن عطا ہوجاتا ہی جو اون سے عالی اور برتر ہین

وقد تخلع عن البدن الحسی العنصری الی البدن الحسی الاخیر لا الاول وبعد الانقطاع عن تدبیر الجسم لیہا حواس غیر ہذہ الحواس تیاتی منہا الفعل والانفعال ازید مما کان قبل ذلک ومن تغلب علیہ الروح فی ہذہ النشاۃ العنصریۃ یتاتی منہ فعل وانفعال اکثر مما یاتی منہ بحواسہ العنصریۃ وکشف الارواح قبل تعلقہا بالابدان یسیر علی المکاشفین من کشفہا بعد التعلق بالابدان وانخلاعہا عنہا فان الاعمال تضبط لکل روح فی مقام علی حسب عمل منہا وقبل التعلق سویۃ الاقدام **الیوم الخامس فی الحب** اعلم ان الحب ہو التوجہ الممتاز بالغلبۃ المنبعث بترجیح الارادۃ وہو لا یتحقق الا بین الطرفین اذ ہو ربط معنوی موثر من بین الروابط بالغلبۃ والعنایۃ والعشق والہوی والمیل والشغف والکلف بمعناہ وانما التفاوت بینہا بالقوۃ والضعف

اور کبھی ایک حسی عنصری بدن کو چھوڑکر وہ دوسرے حسی بدن کی طرف آجاتی ہین جو پہلے بدن کا غیر ہوتا ہے اور جب روحین جسمی تعلقات کو چھوڑ دیتی ہین تو علاوہ حواس جسمانی کے اونکو اور حواس عطا ہوتے ہین اونسے وہ کام لیتی ہین اور اس حالت مین جو فعل و انفعال اونسے سرزد ہوتا ہے وہ اوس فعل و انفعال سے زائد اور بہتر ہوتا ہے جو تعلق جسمانی کے حالت مین سرزد ہوتا تھا اور جس شخص پر اس عنصری دنیا مین روح غالب ہوتی ہے اوس سے جو فعل و انفعال سرزد ہوتا ہے وہ حواس عنصریہ کے فعل و انفعال کے اعتبار سے کہین زیادہ اور بہتر ہوتا ہے۔ جب تک ارواح کو اجسام کے ساتھ تعلق نہین ہوتا اوسوقت تک اون کا کشف مکاشفین پر زیادہ آسان ہوتا ہے اوس کشف سے جو ارواح کے بدن سے متعلق ہونے اور بدنون کے چھوڑ دینے کے بعد ہوا کرتا ہے کیونکہ ہر ہر روح کے اعمال کے اعتبار سے اون کے اعمال کا ضبط ہوتا ہے اور اس تعلق سے پہلے سب روحین یکسان حالت مین ہوتی ہین۔

پانچوان دن محبت کے بیان مین واضح ہو کہ محبت اوس توجہ اور طبعی میلان کو کہتے ہین جو ایسے غلبہ کے ساتھ ممتاز ہو جو ترجیح ارادہ کے ساتھ پیدا ہوا ہو اور محبت کا تحقق دو طرف مین ہوا کرتا ہے کیونکہ وہ ایک ایسا معنوی ربط ہے جو غلبہ اور عنایت کے ساتھ روابط مین مؤثر ہوا کرتا ہے محبت کے علاوہ عشق ہوا میل شغف کلف چند ایسے لفظ ہین جو محبت کے مرادف اور اوس کے ہم معنے ہین صرف قوت و ضعف کے لحاظ سے انمین ذرا ذرا سا فرق ہے اور اسی اعتبار سے اوس کے یہ مختلف اور جدا جدا نام مقرر کیے گئے ہین

اليوم الخامس

ھھنا

والنزاع فی ان العشق واخوانه هل یطلق فی امر البارئ عز اسمه اولا وذهب الی کل احد فهو لفظی وبیانه فی هذا الوجیز غیر مرضی واعلم ان ما من مولود الا وهو مفطور علی الحب فان ادناه لا یتمیز فی بادی الرای عن الارادة وانه اصل الاصول وقاعد تها فان نظام الدین والدنیا یبطل بفرض فقدہ وانه مدار صحة الایمان وسقمها فی الاعمال وسقمها فی الدنیا ومجازاتها باللقاء والثواب والعقاب حتی انه عبّر بعض العارفین الذات البحت بالعشق ولا مناقشة ع وللناس فیما یعشقون مذاهب ؛ وقال سمنون المحب رحمة الله علیه ما من مقام غیر الحب الا وقد ینطرق الیه التغیر والزوال بخلاف الحب فانه لا زوال له فی لا یزال ولا ازل الازال وهو ینقسم الی قسمین حب من المربوب الی الرب وعکسه

علماے محققین کا جو اسمین اختلاف ہے کہ عشق اور اوس کے ہم معنے الفاظ کا اطلاق باری تعالے عز اسمہ کے حق مین جائز ہے یا نہین تو یہ صرف لفظی نزاع ہے اس مسئلہ مین ہر شخص ایک طرف گیا ہے اور طرح طرح کی موشگافیان کی ہین چونکہ ہمارا یہ رسالہ نہایت مختصر ہے اس لیے ہم اوس کے بیان کو قلم انداز کرتے ہین لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ انسان مین محبت کا مادہ نیچرل اور فطری ہے یعنی ہر بچہ محبت پر مجبول اور مفطور ہوتا ہے وجہ یہ کہ ادنے سے ادنے بچہ سرسری نظر مین ارادہ سے متمیز اور مستثنی نہین ہوتا علاوہ ازین محبت تمام اصول و قواعد کی جڑ ہے اور اوس کے گم ہونے سے دین و دنیا کے تمام انتظام درہم برہم اور نیست و نابود ہو جاتے ہین محبت ہی ایک ایسی چیز ہے جسپر دنیا مین ایمان و اعمال کی صحت و سقم کا دارمدار اور آخرت مین مجازاۃ کا حصر ہے یعنی آخرت مین اسی محبت پر ثواب و عقاب مرتب ہوگا غرضکہ دنیا و آخرت کی تمام چیزین اسی محبت کے ساتھ وابستہ ہین یہانتک کہ بعض عارفین نے ذات بحت کو عشق کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور اصطلاح و تعبیر مین مناقشہ نہین ہو سکتا ع للعاشقین فیما یعشقون مذاہب یعنی عاشق لوگ جس چیز کا عشق رکھتے ہین اوسمین اونکے جداجدا مذہب ہوا کرتے ہین محب سمنون رحمہ اللہ فرماتے ہین کہ محبت کے سوا کوئی ایسا مقام نہین ہے جسپر تغیر اور زوال عارض نہ ہوتا ہو صرف محبت ہی ایک ایسی چیز ہے جسے کبھی ازلاً و ابداً زوال نہین ہوتا محبت کی دو قسمین ہین ایک وہ محبت جو مربوب اور مخلوق کی طرف سے رب اور خالق کی جانب ہو یعنی بندہ کا خدا سے محبت کرنا دوسری وہ محبت جو رب اور خالق کی طرف سے مربوب و مخلوق کی جانب ہو یعنی خدا کا بندہ سے محبت کرنا۔

اما الاول فهو عبارة عن قصد الزلفى اليه والثانى ارادة تقريبه اليه ولا يعرف كل واحد منهما الا

بالاحكام والآثار اما الثانى فظاهر واما الاول فانه لطيفة فى القلب لا يعرفها بعينها الا الله

فاول الى الاحكام لابد منه ومن احكام الاول دوام ذكره وطلب تعظيمه ورضاه وفقد صبره

فى رجاء التقرب والنفور عما يأباه والهجر عن المالوفات والمستانسات والتزلزل بغراهم المامورات

والمنهيات ومن احكام الثانى تنعيمه فى الكونين بما يليق بكل منهما ففى الدنيا ثمرة الايمان وفى

العقبى لذتها وان بعصمه عن التفاته الى الاغيار وان يجرده عن الشان والتعين والاعتبار قال

بعض الكبراء المحبة على قسمين محبة الجنس مع الجنس وهو ميل النفس وتوطينها طلب ذات

المحبوب ممارسة وملازمة ومحبة الجنس بغير الجنس وهو طلب الاستقصاء لاستيناس بصفة

من اوصافه كالسمع بلا كلام والروية بلا عين ونفسى رضى الله عنه ان المحبة لطيفة واحدة لا يتفاوت

فى المتجانسين والمتخالفين الا بلوازمها المختصة بالطورين فى المدارج

بندہ کی خدا سے محبت کرنے کا یہ مطلب ہے کہ اوسکی مقدس جناب کی طرف نزدیکی اور تقرب حاصل کرنے

کا قصد کرتا ہو اور خدا کی بندہ سے محبت کرنے کے یہ معنے ہین کہ وہ اپنی طرف اُسے قریب کرنا چاہتا ہو اور ان

دونون قسمون مین سے ہر ایک قسم اون احکام وآثار سے پہچانی جاتی ہے جو اوس کے ساتھ مخصوص ہوتے ہین

قسم اول کے احکام بتفصیل ذیل مذکور ہین خدا کو ہمیشہ یاد کرنا اوسکی تعظیم و توقیر ہر بات مین اوسکی رضا جوئی

ملحوظ رکھنا تقرب و نزدیکی کی امید مین بیقرار رہنا جو چیز اوسکی ناپسند ہو جس سے اوس کو انکار ہو اوس سے دلی نفرت

ظاہر کرنا اوسکی مامورات و منہیات کی بجا آوری ہین اون چیزون کو یک لخت چھوڑ دینا جن سے اوسے الفت

اور انسیت ہے اور دوسری قسم کے احکام وآثار یہ ہین بندہ کی لیاقت اور قابلیت کے مطابق اپنی نعمتون سے سرفراز

کرنا یعنی دنیا مین ایمان کا ثمرہ اور آخرت مین اوسکی لذت ادا کرنا اغیار کی طرف التفات کرنے سے اوسے ہمیشہ

محفوظ رکھنا شان و تعین اور اعتبار سے اوسے مجرد کرنا بعض کبرا کا قول ہے کہ محبت دو قسم پر ہے ایک جنس کی محبت

اپنی جنس کے ساتھ اس قسم کی محبت مین نفس کو اپنے ہم جنس کی طرف میلان اور انسیت ہوا کرتی ہی اور وہ ذات محبوب کو اپنے روبرو

ممارست اور ملازمت کے طلب کیا کرتا ہے دوسری محبت جنس کی غیر جنس کے ساتھ اس قسم کی محبت مین انسان محبوب کے اوصاف

مین سے کسی صفت کے ساتھ انسیت حاصل کرنے کی غرض سے دسکے اوصاف دریافت کیا کرتا ہے جیسے سماع بلا کلام و رویت بلا عین

کہتا ہون کہ محبت ایک ایسا لطیفہ ہے جو متجانسین اور متخالفین مین متفاوت نہین ہوتا مگر اپنے اوازم کی جہت سے جو خارج مین دو طور کے ساتھ مختص ہوا کرتے ہین

واعلم ان الذین شغفوا حبا فی المنعم الحقیقی فطائفتان طائفۃ رأوا المنعم اولا فجعلوہ سببا لزیادۃ التشوق فی افعالہ وطائفۃ رأوا الانعام اولا فجعلوہ سببا لزیادۃ التشوق فی ذاتہ وکم من فرق بینھما والسابقون السابقون اولئک المقربون اذا الاولون یتلذذون بالبلاء کما یتلذذون بالنعماء والاخرون یطمئنون بالنعماء ویضطربون بالبلاء الا ان کلا وعد اللہ الحسنی ومما ینبغی ان یعلم ھھنا ان المحبۃ لا یجلب ولا یدفع بالکلفۃ فان صولتھا فی النفس اشد امکن من غیرھا ولھذا یتحمل المحب معہا مالا یتحمل بدونہا کما ھو المشھور من قصۃ القیس مع نحافۃ بدنہ وکثرۃ سیر ناقۃ لیلی وما شانہ معہا وطی البوادی مما یتحیر العقل عند سماعہا وامثالہا کثیرۃ ومن المتحتمات ان یعلم

جاننا چاہیے کہ جو لوگ منعم حقیقی کی محبت مین ڈوبے ہوئے ہین وہ دو گروہ ہین ایک تو وہ جنے اولا منعم کو دیکھا اور اُس کے افعال مین کمال آرزومندی اور مزید شوق ظاہر کرنے کا اوسے سبب قرار دیا ہے دوسرا وہ گروہ جس نے اولا انعام کو ملاحظہ کیا اور اوسکی ذات مین مزید آرزومندی کا سبب اوسے ٹھیرایا اور ان دونون مین آسمان اور زمین کا فرق اور مشرق و مغرب کا تفاوت ہے والسابقون السابقون اولئک المقربون کس لیے کہ پہلا گروہ مصائب اور آفات سے ایسا ہی متلذذ ہوتا ہے جیساکہ انعامات و احسانات سے لذت اُٹھاتا ہے اور دوسرا فرقہ نعمتون سے مطمئن ہونا اور آفات و بلیات سے مضطرب و بیقرار ہوتا ہے گو ان دونون فرقون مین بین اور محسوس فرق ہے لیکن خداے تعالیٰ کی طرف سے دونون کو نیکی کا وعدہ ہے وکلا وعد اللہ الحسنی اس مقام پر یہ بھی جاننا مناسب ہے کہ محبت مصیبت اور تکلیف کی وجہ سے زائل نہین ہوتی کیونکہ اوسکی حکومت و صولت نفس مین اپنے غیر کی نسبت زیادہ شدید اور سخت جاگزین ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ محب محبت کی وجہ سے اوس چیز کا تحمل کرتا ہے اور ایسے ثقیل بوجھ کو بخوشی اُٹھا لیتا ہے جو بدون محبت کے ہرگز اوٹھانے کے قابل نہین ہوتا چنانچہ قیس مجنون کے قصہ مین مشہور ہے کہ اوس نے باوجود نحافت و لاغری بدن اور ناقہ لیلی کی کثرت سیر کے اوسقدر صحرا کی مسافت طے کر ڈالی جس کے سننے سے عقل متحیر ہوتی ہے اور یہ مشقت اور تکلیف مالایطاق اوس نے صرف اوس محبت کی وجہ سے سہی جو اوسے لیلے کی ساتھ تھی اسیطرح کی اور بہت سی مثالین ہین اور یہ بھی جاننا ضروریات سے ہے

ان الحب منزلہ سویداء القلب والطرق التی یبعث ھو منھا مشتران السمع والبصر ولکل خواص و آثار والاول اعم من الثانی فانہ یتحقق فی السمع ولا ولیس البصر کذلک وان الحب یزید وینقص و قد یقلب فرط الحب الی صدہ والعیاذ باللہ منہ ومراتبہ سبعۃ الاعراض ثم الحجاب ثم التفاصل ثم سلب المزید ثم سلب القدیم ثم السلی ثم العداوۃ وان الحب جذبۃ باقیۃ بعد خراب المبدن ایضا وانی رایت فی بعض المقابر قبرین متقاربین مال کل منھما الی الآخر فسألت عنھما عن سببھا فقالوا ھا قبرا عاشقین یتحاذیا وکم من اھل الفضول لاستیقان ھذا الامر خربوھما ثم عمروھما بالتجدید ورداواما تری الان ھکذا ثم اعلم ان الحبیب حبیب الحبیب وعدو عدو الحبیب حبیب والعدو وعدو الحبیب وحبیب عدو الحبیب عدو وان حب اوامرہ ونواھیہ حبہ وعداوتھا عداوتہ وھذہ نکتۃ یجب مراعاتھا السالک۔

کہ محبت کا مکان اور قرار کی جگہ دل کا گوشہ ہے اور جن راستوں سے ہو کر وہ دل میں جاتی ہے کان اور آنکھ ہے اور انہیں سے ہر ایک کے لیے خواص و آثار ہیں کان آنکھ سے عام تر ہے کیونکہ سماع میں اوس چیز کا تحقق ہو جاتا ہے جس کا تحقق آنکھ میں اولا ممکن خیال کیا جاتا ہے نیز محبت گھٹتی بڑھتی رہتی ہے اور کبھی محبت کی زیادتی نعوذ باللہ منہ اپنی ضد یعنی عداوت سے بدل جاتی ہے اور اوس کے سات مرتبے ہیں اعراض ایک حجاب دو تفاصل تین سلب المزید چار سلب القدیم پانچ تسلی چھ عداوت سات نیز محبت ایک ایسی چیز ہے جو جسم کے خراب ہونے اور اوس کے مٹ جانے کے بعد بھی باقی رہتی ہے میں نے اپنی آنکھ سے ایک قبرستان میں دو قبریں دیکھیں جو ایک دوسری کے قریب قریب تھیں اور ہر ایک دوسری کی طرف جھکی پڑتی تھیں میں نے وہاں کے لوگوں سے دریافت کیا کہ ان قبروں میں کون لوگ مدفون ہیں جواب دیا کہ یہ قبریں دو عاشقوں کی ہیں جو باہم ایک دوسرے کی طرف کھنچی جاتی ہیں بہت سے اہل فضول نے اسبات کا یقین کرنے کے لیے ان دونوں قبروں کو از سر نو بنایا مگر جیسا کہ تم اب دیکھ رہے ہو اونہوں نے انجام کار ان قبروں کو ایسا ہی باہم مائل دیکھا پھر یہ بھی جاننا چاہیے کہ دوست اور دوست کا دوست اور دوست کے دشمن کا دشمن دوست ہوتا ہے اور اسیطرح دشمن اور دوست کا دشمن اور دوست کے دشمن کا دوست دشمن ہوا کرتا ہے نیز دوست کے اوامر و نواہی کو دوست رکھنا اوسکی عین محبت ہے اور اوامر و نواہی سے عداوت رکھنا عین دشمنی ہے یہی وہ نکتہ ہے جسکی رعایت سالک کے لیے نہایت ضروری اور اہم بات ہے۔

ویندفع منها ما یخدش فی بعض القلوب من ان واحدا اذا احب الله تعالیٰ فکیف یتاتی منه حب النبی و آله صلی الله علیه وسلم وحب الوالدین وحب الاطفال وحب اهل الجوار وغیر ذلک من اقسامه التی نطقت بها الاحادیث والاٰثار واعلم انه قد یتحقق من جانب دون جانب فالحب من الرب یستعقب حب المربوب دون العکس وقد یتحقق من الجانبین معا فینجذبا و یقع الاتصال فی الوسط ویسمی عندهم بالمنازلة فاشرف اقسامه المنازلة واوسطها الحب من الرب للمربوب وارذلها العکس ولهذا قال من قال شعر انت الحبیب ولکنی اعوذ به ❊ من ان اکون محبا غیر محبوب و قال بعض القسم الثانی والثالث لا ینفکان عن احدهما ولهذا قال من قال شعر لو لم ترد نیل ما ارجو واطلبه ❊ من جود کفیک ما علمتنی الطلبا ❊ واعلم ان حقیقة الحب قد علمت فی اول هذا الیوم

یہان سے وہ خدشہ بھی دفع ہو جاتا ہے جو بعض دلونمین اکثر اوقات گذرا کرتا ہے وہ یہ کہ جب ایک شخص خدا کی محبت کو اپنے دلمین جگہہ دیدے گا تو اوسے نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپکی آل پاک اور اپنے والدین بنز بچون اور پڑوسیون وغیرہ کی محبت کیونکر حاصل ہو سکتی ہے حالانکہ یہ اقسام محبت وہ ہین جن کی بابت احادیث و آثار ناطق ہین اور یہ بھی معلوم کرنا چاہیے کہ محبت کبھی ایک طرف سے متحقق ہوتی ہے نہ دوسری طرف سے پس جو محبت کہ خدا کی طرف سے پیدا ہوتی ہے اوسکے لیے تو ضرور ہے کہ بندہ کی محبت اوس کے پیچھے اپنا ظہور کرے لیکن اسکا عکس ضروری نہین ہی جیسا کہ ظاہر ہے اور کبھی محبت کا تحقق دونون طرف سے ایک ساتھ ہوتا ہے اور دونون جانب سے ایک خاص کشش پیدا ہو جاتی ہے یہانتک کہ عین وسط مین دونون کا اتصال اور التقاء ہو جاتا ہے اس قسم کی محبت کو صوفیہ کے نزدیک منازلہ کہتے ہین معلوم ہوا کہ محبت کے تمام اقسام مین منازلہ کو زیادہ شرف اور امتیاز حاصل ہے اور یہی مرتبہ سب سے افضل و اعلیٰ ہی محبت کا اوسط مرتبہ وہ ہے جسمین خدا کی طرف سے بندہ کی محبت ملحوظ رکھی گئی ہے اور ادنے درجہ بندہ کا خدا سے محبت کرنا ہے اسی لیے ایک محقق شاعر نے کہا ہو شعر انت الحبیب ولکنی اعوذ به ❊ من ان اکون محبا غیر محبوب ❊ یعنی تو میرا محبوب ہے لیکن مین اسبات سے پناہ مانگتا ہون کہ محب تو بنون اور محبوب نہ بنون بعض اہل تصوف فرماتے ہین کہ محبت کی دوسری اور تیسری قسم کبھی ایک دوسرے سے جدا نہین ہوتی اسیواسطے ایک شاعر نے کہا ہے کہ شعر لو لم ترد نیل ما ارجو واطلبه ❊ من جود کفیک ما علمتنی الطلبا ❊ واضح ہو کہ محبت کی حقیقت ہم پانچوین دن کی ابتدا مین

اما الحب باعتبار آثاره واحكامه فللمشائخ رضي الله تعالى عنهم فيه عبارات لطيفة واشارات منيفة منها **قال** الاستاذ ابو القاسم القشيري رضي الله تعالى عنه المحبة محو المحب بصفاته واثبات المحبوب بذاته **وقال** ابو يزيد البسطامي رضي الله عنه المحبة استقلال الكثير من نفسك واستكثار القليل من حبيبك **وقال** سهل بن عبد الله التستري رضي الله عنه المحبة معانقة الطاعات ومباينة المخالفات **وقال** الجنيد رضي الله عنه المحبة ميل القلب **وقال** ابو عبد الله النباجي رضي الله تعالى عنه المحبة لذة في المخلوق واستهلاك في الخالق جل وعلا **وقال** ابن عبد الصمد رضي الله عنه المحبة هي التي تعمي وتصم عما سوى المحبوب ونفسي فيها رضي الله عني ان المحبة نور يستطهر بقدر جمال المحبوب **اليوم السادس في الاركان الخمسة** الايمان عمود ركن الاركان وهو اذعان واقرار عند ابي حنيفة واصحابه وابراهيم بن الادهم وذي النون المصري وابي يزيد البسطامي وابي سليمان الداراني وحارث المحاسبي والجنيد وسهل بن عبد الله التستري رضي الله عنهم اجمعين واذعان واقرار وعمل عند مالك والشافعي واحمد بن حنبل

قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کر آئے ہیں جیسا تمہیں معلوم ہو چکا اب ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ محبت کے لئے اس کے آثار و احکام کے لحاظ سے بہت مراتب ہیں اور اس میں مشائخ رضی اللہ عنہم کی بہت سی لطیف عبارتیں اور نتیجہ خیز اشارے ہیں منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ استاذ ابو القاسم قشیری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ محبت کیا ہے؟ محب کا اپنی صفات کے مٹا جانا اور محبوب کو بذاتہ ثابت کرنا اور ابو یزید بسطامی کا قول ہے کہ اپنی طرف سے کثیر کو قلیل جاننا اور محبوب کی طرف سے قلیل کو کثیر یقین کرنا محبت ہے سہل بن عبد اللہ تستری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ طاعات کی بجا آوری اور تعمیل میں سرگرم اور مستعد رہنا اور مخالفات سے دوری اختیار کرنا محبت ہے جنید رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ دل کے میلان و رجحان کو محبت کہتے ہیں ابو عبد اللہ نباجی کہتے ہیں کہ مخلوق میں لذت پانا اور خالق جل وعلا میں ہلاک اور فنا ہو جانا محبت ہے ابن عبد اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جو چیز ما سوائے محبوب سے اندھا اور بہرا کر دے اسے محبت کہتے ہیں راقم الحروف اس کے متعلق کہتا ہوں کہ محبت ایک نور ہے کہ جس کی بقدر جمال محبوب کے ظہور کی طلب کی جاتی ہے۔ **چھٹا دن اسلام کے پانچوں رکنوں کے بیان میں**

واضح ہو کہ اسلام کے تمام ارکان میں جو سب سے بڑا اور عظیم الشان رکن ہے وہ ایمان ہے امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب اور ابراہیم بن ادہم اور ذو النون مصری اور ابو یزید بسطامی اور ابو سلیمان دارانی اور حارث محاسبی اور جنید اور سہیل بن عبد اللہ تستری رضی اللہ عنہم اجمعین کے نزدیک صرف تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان کا نام ایمان ہے لیکن امام مالک اور شافعی اور امام احمد بن حنبل

وفضیل بن عیاض والبشر الحافی وخیر النساج وسمنون المحب وابوحمزة البغدادی رضی الله عنهم اجمعین ویتفرع علی کلا المذهبین ما یتفرع ومن النقات من یوفق کلا المذهبین بان العمل فرع و التصدیق اصل ومن ادرج الفرع فی الاصل فکانه بنی کلامه علی الاستعارة والمشرب العذب ان الایمان کما انه صفة الرب کذلك صفة المربوب فما هو صفة تعالی فهو عبارة عن تخلیصه العبد عن رقیة التکوین وما هو صفة المربوب فهو عبارة عن الیقین العینی بوجوده ووحدانه تعالی و القول والعمل فی انفسهما من لوازم ماهیة وفی الخارج من دلائل نیة فالیقین العینی هو الایمان الذهنی والقول والعمل هو الایمان الخارجی ومن هٰهنا تراهم یقولون الایمان فی الظاهر والباطن والباطن شیء واحد وهو القلب والظاهر اشیاء مختلفة انتهی ثم اعلم ان الزیادة والنقصان امر مختلف بینهم والجامع ان من جوزنا راد به الظاهر ۔

اور فضیل بن عیاض اور بشر حافی اور خیر نساج اور سمنون المحب اور ابوحمزہ بغدادی رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کے نزدیک تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان اور عمل بالجوارح تینون چیزون کا نام ایمان ہے اس اختلاف کی وجہ سے دونون مذہبون پر بہت سے فروعات متفرع ہوتے ہین اور جن عادل اور ثقہ لوگون نے ان دونون مختلف مذاہب مین وجہ توفیق وتطبیق بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ عمل فرع اور تصدیق اصل ہے لیکن جس شخص نے فرع کو اصل مین درج کردیا ہے گویا اُس کے کلام کا مدار علیہ استعارہ ہو اسبارہ مین نہایت شیرین مشرب یہ ہے کہ ایمان جیساکہ رب کی صفت ہو ویساہی مربوب اور مخلوق کی بھی صفت ہو پس جو ایمان کہ رب کی صفت ہو وہ خدائے تعالےٰ کا اپنے بندے کو تکوین کی رویت سے چھڑانا ہے اور جو ایمان کہ مربوب کی صفت ہو وہ خدا کے وجود اور اُسکی وحدت کے ساتھ عینی یقین کرنے سے عبارت ہے اور اقرار اور عمل فی ذواتہما ماہیت کے لوازمات اور خارج مین دلائل آنی سے ہین پس یقین عینی ہی دراصل ایمان ذہنی ہے اور اقرار وعمل ایمان خارجی - یہی وجہ ہے کہ تم صوفیون کو دیکھتے ہو کہ وہ اس بات کے قائل ہین کہ ایمان ظاہر ہے اور باطن مین ایکہی چیز ہو یعنی قلب اور ظاہر بہت سی مختلف چیزین ہین - انتہےٰ - پھر جاننا چاہیے کہ ایمان کا گھٹنا بڑھنا ایک ایسا مسئلہ ہے جسمین علماء نے سخت اختلاف کیا ہے اگرچہ اسس مقام مین اُن کے مختلف اقوال نقل کرنے کی گنجایش نہین لیکن جو بات اُنکے تمام اقوال مختلف کو جامع ہے وہ یہ ہے کہ جس شخص نے ایمان مین کمی بیشی جائز رکھی ہو اُس نے ایمان سے ظاہری ایمان مراد لیا ہو

ومن منع اراد به الباطنی هذا وقال بعض الکبراء الایمان من الله لایزید ولاینقص من الانبیاء یزید و لاینقص ومن غیرهم یزید وینقص ثم اعلم ان الذهنی وان لایتصف بالزیادة والنقصان الا انه یتصف بالقوة والضعف وشتان بینهما فان الاول من مقولة الکم والثانی من مقولة الکیف واما الخارجی فهو متصف بهما ثم اعلم ان المشائخ اختلفوا فی الفرق بین الایمان والاسلام فذهب طائفة منهم الی عدم الفرق بدلیل قوله تعالیٰ فَاَخْرَجْنَا مَنْ کَانَ فِیْهَا مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ فَمَا وَجَدْنَا فِیْهَا غَیْرَ بَیْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِیْنَ وقال تعالیٰ اَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ فانه اخبر بان نور الاسلام فی الباطن وذهب فئة منهم الی الفرق

اور جو ایمان میں زیادت ونقصان کو منع کرتا ہے اسکی مراد ایمان سے باطنی ایمان ہے واللہ اعلم بعض کبراء کہتے ہیں کہ جو ایمان اللہ تعالےٰ کی طرف سے ہے وہ تو بڑھتا گھٹتا نہیں ہے اور جو ایمان انبیاء علیہم السلام کی طرف سے حاصل ہوا ہے وہ بڑھتا تو ضرور ہے لیکن گھٹتا نہیں ہاں جو ایمان اُن کے غیر کی طرف سے پہونچا ہے اس میں زیادت ونقصان دونوں باتیں ہو سکتی ہیں پھر یہ بھی معلوم کرنا چاہیے کہ ایمان ذہنی اگرچہ زیادت ونقصان کے ساتھ متصف نہیں ہوتا مگر ضعف اور قوت کے ساتھ ضرور متصف ہوتا ہے اور ان دونوں باتوں میں بہت بڑا فرق اور آسمان وزمین کا تفاوت ہے کیونکہ زیادت ونقصان مقولہ کم سے ہے اور ضعف وقوت مقولہ کیف سے البتہ ایمان خارجی زیادت ونقصان کے ساتھ متصف ہوا کرتا ہے نیز یہ بات بھی معلوم کرنے کے قابل ہے کہ مشائخ رحمہم اللہ ایمان واسلام میں فرق ہونے کے متعلق اختلاف کیا ہے اور انکے مختلف اقوال ہیں ان میں سے ایک جماعت تو اس طرف گئی ہے کہ اسلام اور ایمان میں کچھ فرق نہیں ہے بلکہ دونوں لفظ ایک ہی مفہوم کے لیے وضع کیے گئے ہیں اور یہ لوگ اس پر دلیل پیش کرتے ہیں کہ خدائے تعالےٰ نے سورۂ ذاریات میں فرمایا ہے۔ فاخرجنا من کان فیها من المؤمنین فما وجدنا فیها غیر بیت من المسلمین دیکھیے یہاں جن لوگوں کو مؤمنین کہا گیا ہے اُنہیں کو مسلمان بھی فرمایا گیا ہے معلوم ہوا کہ ایمان اور اسلام دونوں مرادف اور ہم معنے لفظ ہیں علیٰ ہذا القیاس دوسرے موقع پر یوں ارشاد ہوا ہے۔ افمن شرح الله صدره للاسلام اس آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ اسلام کا نور باطن میں ہے اور بعض لوگ ان دونوں لفظوں میں فرق کرتے اور انہیں جدا جدا

بدلیل قوله تعالیٰ فی ابراهیم علیه السلام اسلم وکان قبله مومنا وفی المنافقین لا تقولوا
امنّا الآیه والذین فرقوا فلهم عبارات قال بعضهم الاسلام عام والایمان خاص و
قال بعضهم الایمان تحقق واعتقاد والاسلام خضوع وانقیاد وقال بعضهم الاسلام
تحقیق الایمان والایمان تصدیق الاسلام وقال بعضهم الاسلام ظاهر والایمان باطن
ونفسی رضی الله عنی ان الاسلام والایمان لفظان ومعنا هما واحد واعلم ان فی
کلام القوم عبارات ومعانی تمزج الایمان بالمعرفة والمعرفة بالتوحید والتوحید بالایمان
وبعد تأملک فی هذا الوجیز یظهر لک ان کلامهم فصل الصلوٰة اعلم ان

عنوان سے بیان کرتے ہین اور اپنے مدعا پر ایک تو خدائے تعالےٰ کا وہ قول پیش کرتے ہین جو حضرت
ابراہیم علیہ السلام کے حق مین ظہور مین آیا کہ اذ قال له ربه اسلم حالانکہ اسپر سب کا اتفاق ہے کہ
حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قلب اس سے پیشتر ہی ایمان کی صفت حاصل کیے ہوئے تھا معلوم
ہوا کہ اسلام ایمان کے علاوہ کوئی اور چیز ہے دوسرے خدائے تعالےٰ کا قول منافقون کے بارہ مین
کہ لا تقولوا امنا ولکن قولوا اسلمنا یہان سے بھی صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایمان اور چیز ہے اور اسلام
اور چیز پھر جن لوگون نے اسلام اور ایمان مین فرق بیان کیا ہے اُن کی اس مین مختلف عبارتین ہین
بعض تو وجہ فرق یہ بیان کرتے ہین کہ اسلام عام ہے اور ایمان خاص اور بعض کہتے ہین کہ تحقیق اور
اعتقاد کو تو ایمان کہتے ہین اور فروتنی اور انقیاد کو اسلام اور بعضے حضرات ایمان کی تحقیق کو اسلام
اور اسلام کی تحقیق کو ایمان کہتے ہین اور بعض کا قول ہے کہ اسلام ظاہر ہے اور ایمان باطن۔ مین کہتا ہون
کہ ایمان اور اسلام ظاہر مین تو دو لفظ ہین لیکن ان دونون کے معنے ایک ہی ہین جیسا کہ سابق کے
بیان سے واضح ہو چکا پھر یہ بھی واضح رہے کہ ایمان کے معرفت کے ساتھ مرکب ہونے اور معرفت کے
توحید کے ساتھ ترکیب پانے اور توحید کے ایمان کے ساتھ مرکب ہونے مین قوم نے کلام کیا ہے اور
اس مین بھی ان کی بہت سی مختلف عبارتین اور معانی ہین جنہین ہم خارج از بحث سمجھکر قلم انداز کرتے
ہین لیکن پھر بھی اے مخاطب جب تو ہمارے اس مختصر رسالے مین غور و تامل سے دیکھے گا تو تجھے وہ بات
معلوم ہو جائے گی جو اُن کے کلام کا حاصل و لب لباب ہے اسلام کا دوسرا رکن
جو تمام عبادات کا اصل الاصول اور رکن اعظم ہے نماز ہے۔ واضح ہو کہ

الصلوٰۃ علی لسان الشرع هی الارکان المخصوصة وقد یراد منها الذکر فان هذین اللفظین یستعار احدهما للاٰخر کثیرا وهی معراج المؤمن وراحته ومقام الشهود وقیل هی اٰلة الغیبة وقیل هی اٰلة الحضور وقیل هی آلة الحضور و نفسی رضی الله عنه ان مراد هما واحد فان الغیبة والحضور طرد هما کعکسهما الا انهم تسامحوا فی اطلاق الاٰله و وجه وقوع لفظ المعراج فی الحدیث ای المراد بها المقام واعلم ان المدار علی کیفیة الصلوٰة واما کمیتها فمن یجد فی نفسه الجمعیة فیها فیجب علیه بحکم قوة المحبة وغلبتها ان یصلی الف رکعات الی مائة رکعة غیر الفرائض و السنن فی الملوین ابدا ومن تفرقه فهو اما فی غیر الصلوٰة کالمراقبة وامثالها یجمع او ینطرق هناک ایضا فمن یجمع فمسوغ له ترک الزوائد واخذ ذلک الغیر ومن یتفرق فلیستعمل بالصلوٰة الکثیرة لیحصل له قرب النوافل فیجتمع والخلاصة ان الکیفیة المزید تین احسن المقامات واذا لم یوفق یجمعهما

نماز شرعی اصطلاح مین ارکان مخصوصہ کو کہتے ہین اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ صلوٰۃ کا لفظ بول کر ذکر مراد لیتے ہین اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اِن دونون لفظون مین سے ہر ایک لفظ کا دوسرے کے لیے استعارہ کیا جاتا ہے نماز حقیقت مومن کی معراج اور راحت اور شہود کا مقام ہے بعض کہتے ہین کہ نماز غیبت حضور کا ذریعہ اور مین کہتا ہون کہ ان دونون لفظون کے ایک معنی ہین کیونکہ غیبت اور حضور کا طرد اُس کے عکس کے مانند ہے لیکن قوم نے نماز پر آلہ کا لفظ اطلاق کرنے مین تسامح کیا ہے اور نماز کو مومن کی معراج کہنے کی صرف یہ وجہ ہے کہ حدیث مین یون ہی واقع ہوا ہے مگر اس سے مراد و مقصود صرف مقام ہے اور واضح ہو کہ یہان تک جس چیز کا بیان ہوا اس کا مدار نماز کی کیفیت پر تھا ہے نماز کی بلحاظ مقدار سو معلوم کرنا چاہیے کہ جو شخص بحالت نماز اپنے نفس مین جمعیت و اطمینان پاے اس پر واجب ہے کہ بحکم قوت محبت اور اُس کے غلبہ کے لحاظ سے ہمیشہ رات دن زیادہ سے زیادہ ہزار رکعت اور کم سے کم سو رکعت آن فرائض و سنن کے علاوہ پڑھے جو صبح شام پڑھے جاتے ہین اور جو شخص حالت نماز مین اپنے نفس مین تفرق و پریشانی پاتا ہے وہ یا تو نماز کے علاوہ مراقبہ وغیرہ مین جمعیت پائیگا یا اُسے یہان بھی پریشانی حاصل ہوگی تو جو شخص اپنے نفس مین پوری اور کامل جمعیت پاتا ہے اسے جائز ہے کہ ان زوائد کو چھوڑ کر اون کے غیر کی حاصل کرنے کی کوشش کرے ہان جو شخص اپنے نفس مین تفرق اور پریشانی پاتا ہے اسے نماز کا بکثرت شغل رکھنا چاہیے تاکہ قرب نوافل حاصل اور جمعیت خاطر پیدا ہو جائے خلاصہ یہ کہ نماز کی کیفیت اور کمیت اپنے معمول سے زیادہ بڑھکر زیادتی ہو احسن مقامات ہین لیکن جو شخص ان دونون کے جمع کرنے کی توفیق نہین پاتا

فعليه رعاية الكيفية سواء كانت في الصلوٰة او في غيرها ومن عري عنهما فله ان لا يترك كثرة
النوافل ومن فات له كلاهما فليصرح عليه انه ثم اختلفوا في كتمان الزوائد واعلانها فطائفة
نظروا الى المخالطة بالرياء في اعين الناس فقالوا بالكتمان وطائفة الى ان ترك العبادات للاحتراز
عن الرياء رياء ايضا فقالوا بالاعلان ونفسي رضي الله عنه ان النوافل ان اوجبتها على
نفسك فتركها تحرزا عن شبكة النفس والشيطان ادرك وقتك فان الوقت سيف قاطع وان
لم توجبها عليها فالاحسن ان تصلي في الخلوة ان تيسر والا فانت مخير ان شئت تركتها شفقة
على الرامين اليك الرياء وانت لست بمراء فان من هذه الظنة عنهم فيك يحبط اعمالهم
فتصيب خيرا وان شئت اتيتها مدخرا ثوابها فتصيب خيرا

اس پر نماز کی کیفیت کی رعایت کرنی ضروری اور لازمی بات ہے اور جسطرح سے نماز کی کیفیت کی رعایت
ضروری ہے اسیطرح نماز کے سواے مراقبہ وغیرہ کی کیفیت بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہی اور جو شخص صفت
کیفیت سے عاری ہو اوسے کثرت نوافل کا ترک کرنا جائز نہین پس جس شخص سے یہ دونون باتین فوت
ہوجائین اس پر اُس کی ماں کو ماتم کرنا چاہیے پھر علماء کا اس مین بھی اختلاف ہے کہ زوائد و نوافل کو چھپانا بہتر
ہے یا ظاہر کرنا۔ ایک گروہ نے تو لوگون کی آنکھون مین ریار کی مخالطت پر نظر کر کے یعنی اسباب کا لحاظ کر کے
کہ زوائد کے ظاہر کرنے مین نمود وریار حاصل ہوتی ہے پوشیدہ کرنے کا حکم دیا ہے اور ایک گروہ نے اس
اعتبار سے کہ ریار سے احتراز کرنے کے لیے عبادات کا ترک کر بیٹھنا عین ریار ہے اعلان کا حکم دیا ہے۔ مین کہتا ہون
کہ اے مخاطب اگر تو نے اپنے نفس پر نوافل کا پڑھنا واجب ٹھہرالیا ہے تو اب اُنہین ریار سے بچنے کے لیے ترک
کردینا حقیقت مین یہ شیطان کا ایک گلوگیر پھندا اور تزویر کا جال ہے نفس نے تیرے وقت کو پالیا ہے اور
وقت قاطع تلوار ہے اور اگر تو نے اپنے نفس پر واجب نہین ٹھیرایا ہے تو بہتر یہی بات ہی کہ خلوت اور تنہائی مین ادا
کر اگر ممکن ہو ورنہ تجھے اختیار ہے چاہے تو اس خوف سے اُنھین ترک کردے کہ دیکھنے والون کی
نظرون مین نمود وریار ہوگی اور چاہے ادا کر لیکن ترک کرنے کی صورت مین تو خوب سمجھ لے کہ تو
مرائی یعنی ریاکار نہین ہوسکتا کیونکہ دیکھنے والون کا یہ گمان کہ تو ریا کرتا ہے اُن کے اعمال کے
اکارت اور ضائع ہونے کا سبب ہے اور جب یہ ہے تو تو بھلائی اور نیکی ہر وقت حاصل کرے گا
اور ادا کرنے کی صورت مین اُن کا ثواب عظیم اور اجر جزیل جمع کرے گا غرضکہ تو بہر حال نیکی اور بھلائی کو پہنچیگا

فی فرضیتها بالدوام اشارة الی دوام الوصال وهو اقصی مراتب الکمال ومطلوب الرجال
فی کل حال **الصوم** هو علی لسان الشرع امساك عن المفطرات الثلاثة مع النية فی
النوم وهو معيارة **ونفسی** رضی الله عنه هو افضل العبادات من حيث الکتمان قال الله
تعالی الصوم لی وانا اجزی به **وقال** عليه السلام اجيعوا بطونکم واظمئوا اکبادکم وعروا
اجسادکم لعل قلوبکم ترى الله عيانا فی الدنيا **وقال** جنيد رضی الله عنه الصوم نصف الطريقة
فان الطريقة لها شعبتان باطنية وظاهرية والظاهرية اصولها اربع وراسها قلة الطعام و
المشائخ رضی الله عنهم فيه علی انحاء فمنهم من قال الدنيا يوم ولنا فيها صوم فواظب عليه
عيسی عليه السلام واثنی عليه النبی صلی الله عليه واله وسلم ومنهم من صام
يوما وافطر يوما وهو صوم داؤد عليه السلام

اور نوافل کو اپنے نفس پر ہمیشہ کے لیے واجب اور متحتم کر لینے میں دوام وصال کی طرف اشارہ ہے جو
مراتب کمالات کا معراج اور بہرحال مطلوب رجال ہی واللہ اعلم۔ اسلام کا تیسرا رکن روزہ ہے اور وہ شرعی
اصطلاح میں مفطرات ثلثہ یعنی دن میں کھانے پینے اور عورت کے ساتھ ہم بستر ہونے سے رکنا اور باز رہنا ہی بشرط
نیت دن میں جو روزہ کا معیار ہے میں کہتا ہوں روزہ تمام عبادتوں سے افضل اور اشرف عبادت ہے بلحاظ
اخفا و کتمان کے حدیث قدسی میں آیا ہے کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خدائے تعالےٰ کا ارشاد
ہے الصوم لی وانا اجزی بہ یعنی روزہ خاص میرے لیے ہی اور میں ہی اس کی جزا و مکافات دوں گا نیز نبی صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ لوگو تم اپنے پیٹ کو بھوکا رکھو اور اپنے جگر کو پیاسا مارو اور زینت کے لباس سے بدن کو برہنہ کرو
تمہارے دل حق سبحانہ کو عیانا اور کھلم کھلا دنیا ہی میں دیکھ سکیں اور اس عظیم الشان تجلی سے اعزاز و سرافرازی حاصل کریں
جنید رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ روزہ مسلک طریقت کا نصف حصہ ہے کیونکہ طریقت کی دو شاخیں ہیں ایک
باطنی شاخ دوسری ظاہری ظاہری شاخ کے چار اصول ہیں جنمیں سب سے بڑی اصل تھوڑا کھانا ہی۔ پھر روزہ
کے بارہ میں مشائخ رحمہم اللہ کے مختلف طریقے ہیں بعض تو وہ ہیں جو کہتے ہیں کہ تمام دنیا بمنزلہ ایک دن
کے ہے اور ہمیں اس میں روزہ رکھنا ضرور ہے پس وہ روزہ پر مواظبت کرتے اور اپنی تمام عمر اسی میں
گذار دیتے ہیں جیسا کہ عیسیٰ علیہ السلام کا طریق تھا۔ اور بعض وہ ہیں جو ایک دن کا روزہ رکھتے اور
دوسرے دن افطار کرتے ہیں جیسا کہ داؤد علیہ السلام کا روزہ تھا

ومنھم من صام ایام البیض و عشرات الشھور و منھم من ینوی کل یوم للصوم و اذا ھیأ ما حضر یفطروان لم ینجاوز عن الضحوۃ الکبری واما اذا جاوز عنھا فیتم و قال سلطان المشائخ نظام الدین محبوب الٰھی البداؤنی قدس اللہ سرہ تصوموا العمر ان تشق علیکم فلا اقل ان تصوموا ثلث اعمارکم فسئل عنہ رضی اللہ با وجہ تقدیرہ قال الیوم الاثنین والخمیس والجمعۃ و منھم من لا یصوم الا رمضان و منھم من یصوم علی التوالی عدۃ ایام حتی ظن انہ لا یفطر قط ثم یفطر علی التوالی عدۃ ایام حتی ظن انہ لا یصوم من النوافل قط و منھم من یصوم صوم الوصال علی التوالی و لنفسی فیہ رضی اللہ عنہ ان السالک یجب علیہ ان یمیز اعادۃ عن العبادۃ و یقصد اکثریۃ الصوم عند مقدار الافطار

ذکر آپ ایک دن روزہ سے ہوا کرتے تھے اور دوسرے دن افطار فرمایا کرتے تھے اس روزہ کی فضیلت اور بزرگی حدیث شریف مین آئی ہے اور جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی بہت کچھ تعریف فرمائی ہے بعض مشائخ وہ ہین جو ایام بیض یعنی ہر چاند کی تیرھوین چودھوین پندرھوین کا روزہ رکھتے ہین اور اس کے سوا ہر مہینہ کے دس روزے اور بھی رکھا کرتے ہین اور کچھ حضرات ہر روز روزہ کی نیت کر لیتے ہین لیکن اگر یا حضرا ن کے لیے تیار ہو گیا تو افطار کر لیا بشرطیکہ چاشت کے وقت سے تجاوز نہین کیا مگر جبکہ چاشت کے وقت سے تجاوز ہو گیا تو پھر افطار نہین کرتے بلکہ روزہ کو پورا کرتے ہین جناب سلطان المشائخ حضرت نظام الدین بدایونی قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ لوگو تمہین اپنی تمام عمر روزہ مین گذارنا لازم ہے اور اگر یہ تم پر شاق اور گران ہو تو اتنا تو ضرور کرو کہ اپنی عمر کا تیسرا حصہ روزہ مین پورا کرو اگرچہ یہ بہت ہی قلیل اور کم درجہ ہے لوگون نے عرض کیا کہ حضرت اسکی وجہ تقدیر ارشاد ہو فرمایا پیر اور جمعرات اور جمعہ کا روزہ رکھو اور بعضے مشائخ وہ ہین جو رمضان کے علاوہ اور کوئی روزہ نہین رکھتے اور بعض وہ ہین جو چند روز تک پے در پے متواتر روزے رکھے چلے جاتے ہین یہانتک کہ دیکھنے والے کو گمان ہوتا ہے کہ کبھی افطار ہی نہ کرین گے اور پھر جب افطار کرتے ہین تو دیکھنے والے کو بھی معلوم ہوتا ہے کہ اب روزہ نہ رکھیں گے اور کچھ مشائخ وہ ہین جو علی التواتر صوم وصال کے عادی ہو گئے ہین مین کہتا ہون سالک پر واجب و ضروری ہے کہ اپنی عادت کو عبادت سے الگ اور ممتاز کر دے اور بہ لحاظ مقدار افطار کے زیادہ روزے رکھنے کا قصد کرے

اومساوانه به ويراعى هذين الامرين فى اى طريق من طرقهم ثم اعلم ان من الناس من يمنع صوم الوصال لما ورد النهى عنه وانت خبير بان الوصال محمود وبشرى لمن وفق به والنهى انما ورد به شفقة لا تحريما وفى فرضية الصوم اشارة الى ايثار الجوع ولهذا قال الكبرام الجوع طعام الله فى الارض الزكوٰة هو على لسان الشرع انفاق مقدار معين من النصاب اذا حال الحول وعندهم هو استيفاء السالك عمره ببذل ماله ونفسه لوجه الله تعالى ومن ههنا قال سهل بن عبد الله التسترى رضى الله عنه الصوفى دمه هدر وماله مباح يشير اليه قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وبذل المال وصدقه قبل ان يدخل فى ملكه او حين ان يدخل فى ملك فان

زیادہ نہ ہو تو مقدار افطار کی برابر ہی روزہ رکھے اور ہمیشہ ان دونوں باتوں کی رعایت پیش نظر رکھے مشائخ کے طریقوں میں جس طریق میں کہ ممکن ہو اس کے بعد یہ بھی واضح رہے کہ بعض لوگ صوم وصال سے منع کرتے ہیں کیونکہ حدیث شریف میں اسکی ممانعت آچکی ہے لیکن اسے مخاطب تو جانتا ہے کہ صوم وصال کوئی مذموم اور بری چیز نہیں ہے بلکہ محمود اور پسندیدہ ہے اور جو شخص اسکی توفیق دیا گیا ہے اسے بشارت اور خوشخبری ہو حدیث شریف میں جو صوم وصال کی ممانعت آئی ہے وہ تحریمی ممانعت نہیں ہے بلکہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نعت امت پر شفقت ومہربانی کے لحاظ سے اس سے منع فرمایا ہے کہ مبادا وہ اس بار کو اپنے سر پر رکھ لیں اور پھر نباہ نہ سکیں اور روزہ کے فرض ہونے میں اسطرف اشارہ ہے کہ انسان کو اکثر اوقات بھوکا رہنا چاہیے اس لیے کبرا نے فرمایا ہے کہ بھوک زمین میں خدا کا کھانا ہے اسلام کا چوتھا رکن زکوٰۃ ہے جس کے معنے شرع کی اصطلاح میں سال بھر کے گذرنے کے بعد نصاب میں سے ایک معین رقم خرچ کرنے کے ہیں لیکن صوفیوں کے نزدیک زکوٰۃ کے یہ معنی ہیں کہ سالک اپنی تمام عمر خدائے تعالی کی رضامندی اور خوشنودی حاصل کرنے کے لیے جان ومال کے صرف کرنے میں بسر کرے یہیں سے سہل بن عبداللہ تستری نے فرمایا ہے کہ صوفی کا خون قابل قصاص نہیں ہے اور اس کا مال ہر شخص کو مباح ہے اور اسیطرف حق سبحانہ وتعالے کا یہ ارشاد لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون ایماء کر رہا ہے یعنی جب تک تم اپنی پیاری اور چہیتی چیز راہ خدا میں صرف نہ کر دو گے ہرگز فلاح وکامیابی پر فائز نہ ہوگے۔ بذل مال کا یہ مطلب ہے کہ اس کے مالک ہونے سے پیشتر یا مالک ہونے کے وقت راہ خدا میں صرف کر دیا جائے کیونکہ

الحبس ولو ساعۃ بخل وھم یستنکفون عنہ وبذال النفس صرف الحواس والقلوب ــــــ الجلال والسرائر فی الجمال واختلفوا فی اخذھا فذھب طائفۃ الی تجویز الاخذ ناویا تخلیص رقبۃ الاخ المومن عن دین اللہ وطائفۃ الی منع الاخذ لان فقرھم اختیاری لا اضطراری والسوال ایضا مختلف فیہ وھھنا نکتۃ وھی ان الید العلیا لمن یعطی الکثیر والید السفلی لمن یعطی القلیل والغنی اذا اعطی فقیرا درھما فھو یعطی لہ عشرۃ دراھم فالعلیا للفقیر والسفلی للغنی وفی فرضیۃ الزکوٰۃ اشارۃ الی الایثار والسخاوۃ والاول حکم الخاطر الاول والحج وھو علی لسان الشرع طواف بیت اللہ بالشرائط المعھودۃ فی الایام المقررۃ

مال کا ایک ساعت کی مقدار بھی روکنا حقیقت مین بخل ہے جس سے صوفی لوگ انتہا سے زیادہ ننگ وعار رکھتے ہین اور بذل نفس کے یہ معنے ہین کہ اپنی تمام حواس وقلب کو خداوندی جلال اور ساری سرائر کو اُس کے جمال مین صرف کردے زان بعد مال زکوۃ لینے مین بھی مشائخ کا اختلاف ہے ایک گروہ تو اسطرف گیا ہے کہ مال زکوۃ باین نیت سے لینا جائز ہے کہ ایک مسلمان بھائی کی گردن خدا کے قرض سے سبکدوش ہوتی ہے اور ایک جماعت اس بات کی قائل ہوگئی ہے کہ صوفیون کو مال زکوۃ کا لینا منع ہے کیونکہ اونکا فقر وافلاس اضطراری نہین بلکہ اختیاری ہے اسیطرح سوال کرنے مین بھی تھوڑا سا اختلاف ہے اور اس جگہہ ایک نہایت باریک اور دقیق نکتہ ہے اور وہ یہ ہے کہ حدیث شریف مین آیا ہے الید العلیا خیر من الید السفلی یعنی اونچا ہاتھ نیچے ہاتھ سے بہتر وافضل ہے اور یہ ظاہر بات ہے کہ جو شخص کثیر التعداد مال خرچ کرتا ہے اُسکا ہاتھ اونچا ہوا کرتا ہے بخلاف اس کے جو شخص قلیل التعداد مال خرچ کرتا ہے اُس کے ہاتھ کو نیچے ہاتھ سے تعبیر کرتے ہین اور یہ امر پایۂ ثبوت کو پہونچ چکا ہے کہ متمول اور دولتمند آدمی جب فقیر کو ایک درہم دیتا ہے تو اسے غیبی خزانہ سے دس درہم عطا ہوتے ہین اور جب یہ ہوا تو فقیر کا دست بالا ہوا اور مالدار کا ہاتھ نیچا الحاصل زکوۃ کی فرضیت مین اسطرف اشارہ ہے کہ انسان کو ایثار وسخاوت اختیار کرنا اور کرم وبخشش کا خوگر ہونا چاہیے

اسلام کا پانچوان رکن حج ہے۔ شرع کی اصطلاح مین حج کہتے ہین بیت اللہ کے گرد گھومنے کو ان شرطون کے ساتھ جو شارع نے مقرر فرمائی ہین ہر زمانہ اور عام ایام میں نہین بلکہ خاص دنون

وعندهم زيارة السالك قلبه من حيث كونه بيت الله لا بيت الاصنام وشرائط ضبط الحواس ونفي الوساوس عن اول التوبة الى الموت وطواف ماعمره الرب الجليل اولے واسبق مما عمره الخليل وسفر الكعبة الآفاقي قطع المنازل عن موطنه وسفر القلب للمتنزل على الوحدة الحقيقة قطع الحجب والاعتبارات والقيود عن كثرته في فرضيته اشارة الى التزام العبادات في المساجد بالحضور وعدم الخروج منهما الا للضرورة اليوم السابع

في التخلي عن الرذائل اعلم ان السالك يتحتم عليه الاجتناب عن الامور الدنيا وشهوة الطعام وشهوة الفرج والجاه والريا والعجب والكبر والغرور والغضب والحقد والحسد واللسان الدنيا اعلم انه يجب ان يعلم ان الدنيا ماهي حتى يعلم

اور مقررہ اوقات ہین لیکن صوفیون کے نزدیک سالک کو اپنی دل کی زیارت کرنا بہ لحاظ اس کے کہ وہ خانۂ خدا ہے نہ اصنام اور بتون کا گھر حقیقت مین حج ہے اس حج کی شرطین حواس کو ضبط کرنا اور توبہ کی ابتدائی زمانہ سے موت کے وقت تک خطرات ووساوس کی نفی کرنا ہے اور جس گھر کو خدا ے رب الجلیل نے آباد کیا ہے اس کا طواف اس گھر کے طواف سے افضل اور اولے اور مقدم ہے جسے خلیلؑ نے آباد اور معمور کیا ہے کعبہ کا سفر ان لوگون کے لیے جو دور و دراز شہرون سے آتے ہین اپنے وطن و قیام گاہ سے منازل و مسافتون کا قطع کرنا ہے اور دل کا سفر اُن لوگون کے واسطے جو وحدت حقیقیہ کے گوشہ نشین ہین کثرت کے حجابون اور اعتبارون اور قیدون کا قطع کرنا ہے اور حج کی فرضیت مین اسطرف اشارہ ہے کہ مسجدون مین حاضر ہوکر عبادتون کو اپنے اوپر لازم کرین اور ضرورت کے علاوہ وہان سے باہر نہ نکلین۔

ساتوان دن مذموم و رذیل خصلتون ناشایستہ و بُری عادتون کے چھوڑنے کے ذکر مین

واضح ہو کہ سالک کے لیے تمام باتون سے زیادہ اہم اور ضروری بات یہ ہے کہ دنیاوی امور اور کھانے کی خواہش اور فرج کی شہوت اور حب جاہ و منصب اور نمود و ریا و عُجب و کبر و غرور و نخوت و غیظ و غضب کینہ و حسد اور زبان سے محترز و مجتنب رہے اور ہم ان تمام خصائل رذیلہ کو جدا جدا عنوان سے ذرا تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہین دنیا۔ واضح ہو کہ سب سے پہلے سالک کو اس بات کا معلوم کرنا ضروری ہے کہ دنیا کیا چیز ہے تاکہ اس سے جو بدا ہو جائے

ان ترکها یثاب ویحبها یعاقب فاعلم ان فی المعاش ما هی الدنیا صورة ومعنی وفیه ما لیست الدنیا
لا صورة ولا معنی وفیه ما هی الدنیا صورة لا معنی وفیه ما هی الدنیا معنی لا صورة فالاول ما هو
الزائد علی الکفاف من الاموال، والثانی هی الطاعة التی بالاخلاص الثالث هو اداء حق
المنکوحة لوجه الله تعالی والرابع هی الطاعة التی مشوبة بالریاء فالاول والرابع مذموم والثانی
والثالث ممدوح ولکن القسم الاول فی الغایة السفلی کما ان الثانی فی الغایة العلیا واعلم ان السالک
لا بد له من ان یتهالک فی ابتغاء مرضات الله سبحانه بالعمل والذکر والفکر وهو موقوف علی
صحة البدن وهی موقوفة علی القوة واللباس والمکان قال الله تعالی للنحل ان اتخذی من
الجبال بیوتا ومن الشجر ومما یعرشون ثم کلی من کل الثمرات فاسلکی سبل ربک ذللا۔

کہ اس کے چھوڑ دینے مین ثواب دیا جاویگا اور محبت کرنے مین عذاب وعقاب کا مستحق وسزاوار
ٹھیرینگا پس معلوم کرنا چاہیے کہ انسان کی معاش اور طرز معاشرت مین چار طرح پر دنیا متحقق ہوتی
ہے ایک بلحاظ صورت و معنے دوسرے بحیثیت عدم صورت و عدم معنے تیسرے یہ کہ دنیا صورۃً تو متحقق ہے
لیکن معنےً نہین چوتھے اس کے برعکس پہلی قسم تو دنیا کی وہ ہے کہ انسان کے پاس کفاف سے زیادہ مال
ومتاع ہو اور دوسری قسم یہ ہے کہ اسے اخلاص کے ساتھ طاعت الٰہی میسر ہو تیسری قسم وہ کہ آدمی اپنی منکوحہ
کا حق محض خدا کی خوشنودی و رضا جوئی کے لحاظ سے ادا کرتا ہو اور چوتھی قسم وہ ہے کہ خدا کی طاعت و بندگی
مین ریا کی گندگی آمیز ہو پہلی اور چوتھی قسم تو مذموم اور ناپسندیدہ ہے ہان دوسری اور تیسری قسم ممدوح
اور پسندیدہ ہے لیکن پہلی قسم انتہا درجہ کی پستی مین ہے جیسا کہ دوسری قسم نہایت درجہ کی بلندی رکھتی ہے
اور یہ بھی جاننا چاہیے کہ سالک کے لیے ضرور ہے کہ ہمیشہ عمل اور تذکر اور تفکر کے ساتھ خدائے تعالے کی
رضامندی اور خوشنودی مین ڈوبا رہے لیکن یہ حالت بدنی صحت اور جسمانی تندرستی پر موقوف ہے
اور صحت جسمانی اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جبکہ قوت اور لباس اور مکان کی طرف سے فارغ البالی
میسر ہو خدائے تعالی نے شہد کی مکھی کو فرمایا ان اتخذی من الجبال بیوتا ومن الشجر ومما
یعرشون ثم کلی من کل الثمرات فاسلکی سبل ربک ذللا یعنی تو پہاڑون مین گھر بنالے اور
درختون مین بھی اور جہان لوگ چھتریان ڈالتے ہین اپنی بساست کرلے پھر تو طرح طرح کے میوے
کھا ازان بعد تابعدار ہوکر اپنے پروردگار کی راہون مین چل۔

وهذه الثلثة موقوفة على الاسباب فالقدر الذى لا بد من هذه الثلثة اذا اخذ العبد من الدنيا بنية الاستغناء من السوال لم يكن من ابناء الدنيا وان اخذ بنية حظ النفس فهو منهمر اعلم ان المال اما مفقود عنه فعليه القناعة واما موجود له فعليه الايثار نفسه فيه رضى الله عنه ان الدنيا ما يشغلك عن الله تعالى سواء كان من الاموال والامتعة والاولاد والخيرات اوالدعوات والاوراد وحينئذ ينكشف عنك خطاء قوله عليه السلام ترك الدنيا راس كل عبادة فيا فلادع وتعال شهوة الطعام اما ان البطن منبع المهلكات ومنبع الآفات وليس للسالك اهم شيئا فى السلوك غير كسر هذه الشهوة بالجوع فمن قل جوعه كثر منه من سائر المهالك فلا فى المطلوب اكلة بعد النجهد كيلا يفوت عنه صيام النهار و قيام الليل ومن اراد ان يقلل الطعام ففى المشهور له وجوه

(اس سے معلوم ہوا کہ سالک کے واسطے قوت۔ لباس۔ مکان کا مہیا ہونا ضروری ہے) اور یہ تینوں چیزیں اسباب پر موقوف ہیں پس ان تینوں چیزوں میں سے وہ مقدار جو انسان کے لیے ضروری اور لابدی ہے جب دنیا سے بایں نیت حاصل کرے گا کہ لوگوں سے سوال کرنے سے اور ذلت کے ساتھ اون کے سامنے ہاتھ پسارنے سے بچ جائے تو وہ ابنائے دنیا (دنیا داروں) سے نہ ہوگا۔ اور اگر نفس کو خوش کرنے کی نیت سے حاصل کرے گا تو بلاشبہ ابنائے دنیا سے شمار کیا جائے گا۔ واضح ہو کہ مال اگر سالک کے پاس موجود نہ ہو تو اسے کسی قسم کا پیشہ کرنا ضرور ہے اور اگر بقدر قوت حاصل ہے تو اسے خیرات کرنا واجب ہے۔ میں کہتا ہوں جو چیز تجھے خدا تعالیٰ سے مشغول کرکے دوسری چیز کی طرف مصروف رکھے خواہ وہ مال ومتاع ہو خواہ اولاد یا خیرات وصدقات یا اوراد ووظائف اور دعائیں۔ وغیرہ اور اوس وقت تجھے اے مخاطب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول ترک الدنیا رأس کل عبادۃ کا بھید کھل جائے گا پس اے شخص دنیا کو چھوڑ اور ادھر آ۔ خواہش طعام۔ واضح ہو کہ پیٹ تمام مہلکات کا منبع اور آفات ومصائب کا سرچشمہ ہے اور سالک کے لیے اثنائے سلوک میں بجز اس کے کہ پیٹ کو بھوکا مار کر اس خواہش کو توڑ دے اور کوئی چیز اہم اور ضروری نہیں ہے پس جو شخص پیٹ کو بہت بھوکا رکھے گا تو تمام آفات ومصائب سے محفوظ رہیگا سالک کو چاہیے کہ رات دن میں تہجد کے بعد ایک لقمہ پر قناعت کرے تاکہ دن کا روزہ اور رات کا تہجد اس سے فوت نہو جائے اور جو شخص اپنے عادی کھانے کی مقدار کم کرنا اور گھٹانا چاہے اس کو مشہور روایت کی بنا پر چند طریقے استعمال میں لانے چاہییں۔

قیل ینقص فی کل یوم سبع رغیف من دوام بالرغیفین وقیل ان یزن طعام یوم الاول بالخشبۃ المرطوبۃ ویطرحہا فی الظل فکل یوم یزن منہا وھی بنقص بالیبوسۃ شیئاً فشیئاً فاذا ییبست یترکہا ویاخذ بوزنہا خشبۃ مرطوبۃ اخری ویفعل مافعل الی ان یحصل لہ عادۃ یطوی بہا ستین یوماً وقیل ان یتغیر الطعام بحسب الاوقات فان اکل فی یوم السبت وقت الصباح یاکل فی یوم الاحد وقت الضحیٰ وفی یوم الاثنین قبل الزوال وبعد الضحیٰ وھکذا و نفسی فیہ رضی اللہ عنی ان الاحوط والاسھل ان یزن الدقیق الذی اعتاد باکل خبزۃ بمقدار من الحمص ویطرح منہا کل یوم ثلث حبات ویزن بما بقی حتی لایبقی وللمشائخ فی نوع الطعام طرق مختلفۃ فقال بعضھم الغذاء من رغیف الشعیر وادام الملح اولیٰ وقال بعضھم الغذاء ینبغی ان یکون قلیلاً دسماً حلواً وقال بعضھم

بعض کہتے ہین: اس کا طریقہ یہ ہے کہ جو شخص ہمیشہ دو روٹیان کھاتا ہے وہ ہر روز روٹی کا ساتوان حصہ کم کرتا رہے اور بعض کہتے ہین اسکی صورت یہ ہے کہ پہلے دن کھانے کو گیلی لکڑی سے تول کرا سے سایہ مین ڈالدے اور روزانہ اسی سے وزن کرتا رہے لکڑی دن بدن کچھ نہ کچھ خشک ہوتی جائے گی اور وزن گھٹتا جائے گا جب لکڑی بالکل خشک ہوجائے تو اسے علیحدہ کرکے اُسی کے وزن کی برابر دوسری گیلی لکڑی لے کر کھانے کا وزن کرے غرضکہ ہمیشہ اسی طرح کرتا رہے یہانتک کہ اسے وہ عادت حاصل ہوجائے جسکی وجہ سے ساٹھ روز تک بدون کھائے زندگی بسر کرسکے بعض صوفی کہتے ہین کہ وقت کو ٹال کر کھانا کھایا کرے مثلاً ہفتہ کے دن صبح کو کھانا کھایا تو دوسرے دن اتوار کو چاشت کے وقت اور پیر کے روز زوال سے پیشتر اور ضحیٰ کے بعد غرضکہ اسیطرح معمولی کھانے مین بلحاظ اوقات تغیر وتبدل کرتا رہے عنقریب مقصود حاصل ہوگا۔ مین کہتا ہون اس بارہ مین زیادہ محتاط اور سہل بات یہ ہے کہ جس آٹے کی روٹی بھوک کی مقدار کھانے کا عادی ہے اسے تولے اور ہر روز اسمین سے تین چنون کی مقدار علیحدہ کرکے باقی کا وزن کرتا جائے یہانتک کہ کچھ بھی باقی نہ رہے۔ پھر مشائخ رضی اللہ عنہم کا اسمین بھی اختلاف ہے کہ سالک کو کس قسم کا کھانا کھانا چاہیے بعض فرماتے ہین کہ جو کی روٹی اور نمک کا سالن تمام غذاؤن مین بہتر داولے غذا ہے اور بعضون کا یہ بیان ہے کہ سالک کو ایسی غذا کھانی لائق ہے کہ جو روغنی وشیرین اور مقدار مین بہت کم ہو بعض کہتے ہین کہ

الطعام اللطیف من ای نوع کان و نفسی فیہ رضی اللہ عنہ ان الصوفی ینبغی ان یجھد ویبالغ
ان لا یقع التغیر علی شغلہ باللہ بسبب اہتمامہ فی امر الاکل فاحسن احوالہ ان یاکل شئیا غیر
مفتول بعد الطی بلا ادام بشرطات لا ینقطع عنہ الربط المعنوی ولا ینطرق فتور الی ما لہ باللہ العظیم
ویکون نفسہ مطمئنۃ علی ذالک ومن لم یستطع ھذا الفضل فلیقم بحفظ الربط ویاکل ما
تیسر من الحلال فان قیمۃ المرء ھمتہ فمن کان ھمتہ ما یدخل فی جوفہ فقیمتہ ما یخرج منہ شھوۃ
الفرج اعلم ان السالک یجب علیہ ان لا یتزوج عوضا فان غلبت علیہ یکسرھا بالجوع
الطویل وان لم ینفعہ فان لم یقدر علی حفظ العین بالشھوۃ ولکن یقدر علی حفظ الفرج
فیلازم بالخلوات والصحاری وان لم یقدر علی حفظہ ایضا فیجوز لہ النکاح ویجوز ان یلازم

کسی قسم کے کھانے کی کوئی خصوصیت نہیں بلکہ جس طرح کا کھانا میسر ہو تناول کرے بشرطیکہ ہلکا ہو
میں کہتا ہوں کہ صوفی کو اس بات میں حد سے زیادہ کوشش اور مبالغہ کرنا چاہیے کہ کھانے کے اہتمام اور اس
کی فراہمی کے انتظام کی وجہ سے اس شغل میں تغیر واقع نہ ہو جو اسے خدا کے ساتھ وابستہ ہے پس اسکے
لیے بہتر اور عمدہ طریقہ یہ ہے کہ جو کو چھڑنے اور پیٹاک پینے کے بعد بغیر چھنا آٹا پکا کر بھوک لگنے کے بعد کھا اور اس
کے بعد سات میں کسی طرح کا سالن نہ ہو لیکن بایں شرط کہ اسکا ربط معنوی ٹوٹ نہ جاے اور نہ اس چیز میں
فتور پڑے جس کا تعلق خدا کے ساتھ ہے علی ہذا القیاس اس کا نفس اس پر مطمئن اور ساکن بھی ہو اور
جو شخص اسکی قدرت نہ رکھے اور اس طریقہ کو نباہ نہ سکے اسے رابطہ کی محافظت میں اہتمام کرنا اور جو
حلال چیز میسر ہو جاے اس کا کھا لینا جائز ہے کیونکہ مرد کی قیمت اسکی ہمت ہے اور جب
یہ ہے تو جس کی ہمت اسکے پیٹ میں داخل ہوتی ہے اسکی قیمت وہ ہے جو اس کے
پیٹ سے باہر آتی ہے ۔ خواہش فرج جاننا چاہیے کہ سالک پر واجب ہے کہ کبھی بھول
کر بھی نکاح نہ کرے اور اگر اس پر شہوت کا غلبہ ہو تو بہت دنوں تک پیٹ کو بھوکا رکھ کر
اس شہوت کی قوت کو توڑ دے لیکن جو شخص اپنی شرمگاہ کی تحفظ پر تو قدرت رکھتا ہے اور
آنکھ کو شہوت سے محفوظ نہیں رکھ سکتا اسے تنہائی میں بیٹھکر اور غیر آباد جنگلوں اور
سنسان صحراؤں میں رہ کر اس کا علاج کرنا چاہیے اور اگر شرمگاہ کی شہوت اور خواہش
پر بھی قدرت نہ رکھتا ہو تو اسے نکاح کر لینا جائز ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ خواہش جماع کا اُن دواؤں سے

بالادویۃ المسکنۃ لھیجان المنی ان حکم الحکماء ولا یفضیہ الی مرض یجرہ الی ضعف شدید واذا اراد الزواج فعلیہ ان یراعی فی المنکوحۃ ان لا یکون لہ نصیبا منھا غیر قضاء الشھوۃ کیلا ینقطع عن اللہ تعالی وھذا کلہ فی اوائل السلوک واما اذا اشتد القوۃ المعنویۃ فھو علی الخیار ھذا ما عندی فیہ وانت خبیر بان الاھتمام لحفظ الربط المعنوی من اھم المطالب واعلی المآرب فیجعل ھذہ الامور تابعۃ لہ الجاہ ھو طلب المنزلۃ وانتشار الصیت وھو مذموم والممدوح الانکسار والخمول ومن طلبہ فلابد ان یکون باطنہ راغبا فی المدح والثناء وراغبا عن الذم والھجاء فھو بحسب ظاھرہ اما یشکر المادح ویغضب القادح کما ھو حال اکثر الخلق واما بمسک اللسان عن الشکر والغضب ۔

علاج کرے جو منی کے جوش اور برانگیختگی کو تسکین وتسلی دین بشرطیکہ حکماء اس کے لیے یہ علاج تجویز بھی کرین اور وہ اسکی وجہ سے کسی ایسے مرض مین مبتلا نہو جائے جو کسی سخت اور سنگین حالت کو واجب کرتا ہو الغرض جب سالک ان باتون کے گرگذرنے کے بعد نکاح کا ارادہ کرے تو اسے منکوحہ کے بارہ مین اسبات کی رعایت مدنظر رکھنی ضرور ہے کہ بجز قضاے شہوت کے منکوحہ کا کسی اورطرح کا حصہ اس کے متعلق نہو تاکہ سالک خدا کی راہ سے دور نہ جا پڑے اور من کل الوجوہ منقطع نہو جائے اور یہ تمام باتین سالک کو ابتداے سلوک مین عمل مین لانی چاہئین کیونکہ جب اسکی معنوی قوت شدت اختیار کرلیتی ہے اور وہ اوج کمال پر جا پہونچتا ہے تو اب اسے ہربات کا اختیار ہے جو چاہے کرے اس بارہ مین میری راے یہی ہے جو بیان کی گئی اوراے مخاطب تو اس بات کو جانتا ہی ہے کہ ربط معنوی کا تحفظ تمام مطالب مین اہم مطلب اور جملہ مقاصد مین اعلی درجہ کا مقصد ہے اور جب یہ ہے تو مذکورۂ بالا امور کو اس کے تابع اور محکوم کردینا چاہیے جاہ قدر ومنزلت کے طلب کرنے اور شہرت کے پھیلانے کو جاہ کہتے ہین جو اہل تصوف کے نزدیک نہایت ہی مذموم اور ذلیل خصلت ہے ہان اس کے مقابلہ مین عاجزی اور انکساری گوشہ نشینی گمنامی نہایت نیک اور حمیدہ اوصاف ہین جو شخص طالب جاہ ہوتا ہے اسکا باطن مدح ثنا کی طرف ضرور مائل وراغب ہوا کرتا ہے اور مذمت سے متنفر ہوتا ہے صاحب جاہ اپنی ظاہری حیثیت سے یا تو مدح کرنیوالے کا شکر اور نکتہ چینی کرنے والے پر غضبناک ہوتا ہے جیساکہ اکثر مخلوق کا حال دیکھا جاتا ہے یا شکر وغضب کی زبان

وجوارحہما عن المکافات واما تسویة المدح والذم او حب الذم ومقت المدح فمن الخصال الحمیدة ومدار اھل ھذین المرتبتین فالجاہ یفضی الی الریاء اما طلب قلیل الجاہ بغیر العبادات محمود لیسلم عن الآفات والسعة فیه من عند اللہ تعالیٰ من نواله فلا رد لما لاکد واقوی طرق قطع الجاہ الاعتزال والخمول فمن اعتزل فی البیت فی بلدة وھو مشھور ھھنا فلا یخلو عن حسب المنزلة **ونفسی** رضی اللہ عنه ان الجاہ طلب القبول والعز من الخلق فالعلاج بالضد اولی فعلیه ان یسأل عن الخلق فی ذی یکرہ الخلق حتی یذل کما نقل عن الثقات منھم الشبلی رضی اللہ عنه **الریاء** وھو طلب المنزلة فی القلوب بتزئین البدن والزی والقول والعمل والاتباع کاظھار النحول والصفار ولبس المرقع والصوف والامر بالمعروف والنھی عن المنکر وکثرة النوافل بالکمیة والکیف وانواع الخیرات واظھار التودد لاستمالة قلوب الخلائق و

طریق الامان عن ھذہ الفتن

اور جوارح کو مکافات سے روک لینا ہے لیکن مدح وذم میں برابری کرنا یا ذم کو واجب کرنا اور مدح کو مبغوض رکھنا پس ان دونوں مرتبوں کا بین اور وسط بیشک خصال حمیدہ سے ہے کیونکہ جاہ اکثر اوقات نمود وریا کی طرف مفضی ہوا کرتا ہے البتہ تھوڑا سا جاہ طلب کرنا غیر عبادات میں بیشک ممدوح اور پسندیدہ ہے تاکہ دنیاوی آفات ومصائب سے سلامتی میں رہے اور قطع جاہ کے لیے تمام طریقوں میں زیادہ قوی اور مؤثر طریقہ گوشہ نشینی اور گمنامی ہے پس جو شخص گھر میں گوشہ نشین ہے اور اسکی شہرت دور دور تک پھیلی ہوئی ہے ایسے شخص کا حب جاہ سے خالی ہونا مشکل اور بہت مشکل ہوا کرتا ہے میں کہتا ہوں خلق سے قبولیت اور عزت کا طلبگار ہونا جاہ ہے اور یہ ایک ایسا مرض ہے جسکا علاج بالضد ہونا چاہیے یعنی ایسے شخص کو لازم ہے کہ مخلوق سے ایسی ہیئت اور لباس میں سوال کرے جنہیں وہ مکروہ اور ناپسند رکھتی ہو یہاں تک کہ لوگوں میں حقیر وذلیل ہو جائے۔ جیسا کہ بعض ثقات سے نقل کیا گیا ہے جنہیں سے ایک شبلی رضی اللہ عنہ بھی ہیں ریاء لوگوں کے دلوں میں اپنی قدر ومنزلت حرمت وقعت پیدا ہونیکا طلبگار ہونا ریاء ہے بدن اور لباس کی آراستگی ظاہر کرکے قول وعمل واتباع کو مزین ومرتب کرکے مثلاً نحافت اور لاغری کا ظاہر کرنا صوف اور پیوند دار جامہ کا پہننا امر بالمعروف ونہی عن المنکر میں بڑی سرگرمی اور مستعدی ظاہر کرنا کثرت نوافل پر کیفیت اور کمیت کے ساتھ مواظبت کرنا خلائق کے دلوں کو مائل وراغب کرنے کے لیے دوستی کا ظاہر کرنا طرح طرح کے صدقات وخیرات پر اقدام کرنا یہ سب ریاء کے اقسام ہیں ان جہاں آشوب فتنوں سے بچنے

العزلة والانزواء **العجب** هو استعظام النفس برؤية نعمة من الله غير نسبتها الى المنعم فمن رآها من الله تعالى وخاف زوالها لامر كوانى لا استعظام فمن استعظم فهو ذهل عن الخوف ومن اعاظم آفاته ان يفتر فى السعى بظنه فدفاز وهو الهلاك الصريح **ونفسى** رضى الله عنى فى طريق النجاة عنه ان يتوجه المعجب الى الصفات التى لا يرىها كاملة فى نفسه فان الانس لا يخلو عن شئ من الصفات الناقصة والذى استخص صفات الكمال غير العجب غير موجود ومن لم يوفق بهذا التوجه فليأمر احدا ان ينصحه بان هذه الخصائل الحميدة فيك من الله تعالى سبحانه فمالك ان تتعجب بها

اور امن مین رہنے کا صرف یہ ایک طریقہ ہے کہ عزلت اور گوشہ نشینی اختیار کرے عجب نفس کا خاص اپنے لیے نعمت دیکھ کر اسے منعم حقیقی کی طرف منسوب نہ کرکے طالب عظمت ہونا عجب ہے پس جو شخص نعمت کو خدائے تعالےٰ کی طرف سے جان کر اس کے زوال اور فنا ہوجانے کا خوف دل مین رکھے گا اس کا دل عجب یعنی عظمت کی خواستگاری کی طرف کبھی مائل اور متوجہ ہوگا عجب مین بہت سی آفتین اور مصیبتین مضمر ہین سب سے بڑی آفت یہ ہے کہ سالک اپنی کوشش مین اس خیال سے کہ مین کامیاب ہوگیا مغرور ہوجائے حالانکہ یہی ایک بات اس کے حق مین سم قاتل کا اثر رکھتی ہے اور یہی ایک خیال اس کے لیے صریح ہلاکت کا باعث ہوتا ہے مین کہتا ہون کہ اس آفت سے بچنے اور نجات پانے کی غرض سے یہ علاج کرے کہ معجب اور نخوت پسند شخص ان صفات کی طرف متوجہ ہو جنہین اپنے نفس مین کامل نہین پاتا کیونکہ انسانی افراد مین ایک بھی ایسا شخص ملنا ناممکن ہے جو ناقص اور غیر مکمل صفات سے خالی ہو اور کوئی ایسا انسان جو عجب و نخوت کے سوا تمام صفات کاملہ کا جامع اور حاوی ہو دنیا بھر مین موجود نہین ہے لیکن جو شخص اس علاج یعنی اپنی صفات ناقصہ کی طرف توجہ کرنے کی توفیق نہین دیا گیا ہے اسے چاہیے کہ کسی دوسرے کو اسبات کا حکم کرے جو اسے نہایت دلسوز اور حکمت آمیز وعظ سے نصیحت کرے اور کہے کہ یہ شایستہ اور زیبا خصلتین جو تجھ مین پائی جاتی ہین خدا کا عطیہ ہے اور اسکی طرف سے تجھے عنایت ہوئی ہین نیز ان خداداد نعمتون پر اترانا نہ صرف تعجب بلکہ سخت حیرت کی بات ہے

بنسبتها الى نفسك جهلا وانى قد ابتليت بهذا فى بضع من الايام فرجعت الى جناب بعض المشائخ قدس سره واستمدا بفاتحة فكشف ثم نصح وقرء الفاتحة فازاله الله سبحانه بلطفه الشامل حتى لم ير اثره فالحمد لله والشكر له او ان يتوجه الى صحبة من فاته فى تلك النعمة كى ينعكس شوكة ملاك النعمة التى قامت به عند روية فوقها فى غيره او ان يتوجه الى مطالعة كتب التواريخ فان فى ارض الله تعالى قد سلفت يد فوق يد فى كل نعمة **الكبر** اعلم ان الكبر ينقسم الى باطن وظاهر الباطن هو خلق فى النفس والظاهر هو اعمال تصدر من الجوارح واسم الكبر بالخلق الباطن احق فاذا ظهر على الجوارح يقال تكبر واذا

اور ان نعمتون کو اپنے نفس کی طرف منسوب کرنا سراسر جہالت و حماقت ہے - خود مین چند روز تک اس مہلک اور خطرناک مرض مین مبتلا رہا انجام کار بعض مشائخ کی خدمت فیضدرجت مین حاضر ہوکر فاتحہ کی امداد طلب کی اونہون نے مرض کی تشخیص کے بعد نہایت پُر اثر الفاظ مین نصیحت کی اور سورۂ فاتحہ پڑھکر دم کی خدائے تعالےٰ نے اپنے لطف شامل اور کرم عمیم سے موجودہ مرض کی ایسی بیخ کنی فرمائی کہ پھر اُس کا اثر کبھی نہ پایا گیا - خدا کا شکر اور اس کی تعریف ہے عجب کے مرض کا دوسرا علاج یہ ہے کہ یہ شخص اون لوگون کی صحبت کی طرف متوجہ ہو جو نعمتون مین فائق اور دولت و بزرگی مین غیر معمولی شہرت رکھتے ہون تاکہ اُس نعمت کی شوکت ٹوٹے جو اُسے بالفعل حاصل ہے کیونکہ جب غیر کی طرف وہ نعمت دیکھے گا جو اسکی نعمت پر ہر طرح کا تفوق رکھتی ہے تو خودبخود اسکی نعمت کی حشمت و شوکت ٹوٹ جائے گی مرض عجب کا تیسرا علاج یہ ہے کہ تاریخی کتابون کا بنظر غور ملاحظہ کرے اور گذشتہ لوگون کے احوال و قصص کی طرف متوجہ ہو کیونکہ خدا کی زمین مین ہر زمانہ مین بہت سے لوگ گذرے ہین جنمین ایک کا ہاتھ دوسرے کے ہاتھ پر فوقیت رکھتا تھا وفوق کل ذی علم علیم - **کبر** واضح ہو کہ کبر کی دو قسمین ہین ایک باطنی دوسری ظاہری باطنی کبر نفسانی خلق کو کہتے ہین اور اگرچہ کسی ان اعمال پر بھی کبر کا اطلاق ہو جاتا ہے جو اعضاء سے صادر ہوتے ہین لیکن حق بات یہی ہے کہ باطنی خلق و عادت پر کبر کے لفظ کا اطلاق کرنا بہتر اور اولےٰ ہے کیونکہ جب خلق اعضاء سے ظاہر ہوتا ہے تو اسے تکبر کہا جاتا ہے اور جب

لم يظهر يقال فى نفسه كبر وهو ان يرى نفسه فوق المتكبر عليه فى صفات الكمال فان
الكبر يستدعى متكبرا عليه ومتكبرا به وبه ينفصل الكبر عن العجب فانه لا يقتضى غير
المعجب وهذه الرؤية منه ينفخ فيه فيحصل فى قلبه هزة ولذة فمهما اعظم نفسه على غيره
حقر الغير عن نفسه فقدر التحقير بوازى التعظيم واسباب الكبر عظيمة كثيرة واقونها عندى
فى هذا الزمان العلم سيما الكلام والرياضى والطبيعى والالهى والمنطق والمناظرة فان اصحاب
هذه الفنون لا يثبتون فى انفسهم لعلماء الفقه والحديث والتفسير منزلة فما بال الجهال وكلا
الطائفتين من اصحاب المعقول والمنقول الا من شاء الله منهم فى انفسهم لا يثبتون منزلة
للمتصوفين المنهمكين فى الاشواق والاذواق فى الاحوال لا يحومون حول القيل والقال صرفوا عمارهم
فى كشف الحجب لا لجمع الكتب وتصفية الباطن لا تزكية الظاهر بل يفضلون العوام عليهم و
ينسبون الى جنابهم ما لا ينسب اليهم وسمعت بعضا منهم يصرف اولياء زمانه

اعضار سے ظاہر نہین ہوتا تو کبر کہا جاتا ہے بہرحال انسان کا صفات کمال مین اپنے نفس کو اس شخص
پر تفوق دینا جس پر تکبر کرتا ہے کبر ہے وجہ یہ کہ کبر متکبر علیہ اور متکبر دونون کو مستدعی ہوا کرتا ہے اور اس تعریف سے
کبر عجب سے جدا اور ممتاز ہو گیا کیونکہ عجب معجب کے علاوہ اور کسی چیز کو مقتضی نہین ہوا کرتا اور اگر اس فرق کو نظر انداز
کر دیا جائے گا تو عجب اور کبر دونون قریب قریب ہو جائین گے کیونکہ دونون مین آدمی اپنے تئین غیر کی نسبت قابل عظمت
خیال کرتا اور غیر کو ذلیل وحقیر سمجھتا ہے گویا جسقدر اپنی آپکو صاحب عظمت خیال کرتا ہے اسیقدر غیر کی تحقیر جائز
رکھتا ہے اگرچہ کبر کے اسباب ان گنت اور بیشمار ہین لیکن میرے نزدیک اس زمانہ مین سب سے زیادہ قوی اور اعلی درجہ کا
سبب علم ہے بالخصوص علم کلام اور ریاضی اور طبعی اور الٰہی و منطق اور مناظرہ کیونکہ مین برابر دیکھتا ہون کہ ان فنون
والون کے دلو نمین علما فقہ وحدیث واہل تفسیر کی بالکل قدر و منزلت نہین ہے اور جب ان کا علماء کی نسبت
یہ حال ہے تو جاہل بیچارے کس گنتی مین ہین اور اصحاب معقول و منقول کے دونون گروہ باستثنا ان علماء کے جن کو خدا نے بچا رکھا ہے بعض
ایسے صوفیون کی جو ہر وقت شوق و ذوق کے دریا مین ڈوبے رہتے ہین اور قیل و قال کے گرد نہین گھومتے اور جنہون نے اپنی
تمام عمرین حجابون کے کھولنے نہ کتابون کے جمع کرنے و نیز تصفیہ باطن مین نہ تزکیہ ظاہر مین صرف کر دی ہین ذرا بھی وقعت
نہین کرتے بلکہ عوام کالانعام کو ان پر بزرگی دیتے ہین اور ان کی جناب مین وہ لایعنی اور بیہودہ باتین منسوب کرتے ہین جو
عوام کی طرف بھی نسبت کرنا جائز نہین چنانچہ مین نے ان مین سے بعض لوگون کو خود اپنے کانون سے اپنے زمانہ کے اولیا کی یہ تعریف کرتے ہوئے سنا

بانهم نفوس معطلة مصرين على الكذب ومن هٰهنا علم معنى قوله عليه السلام العلم حجاب الله الاكبر نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا وطريق النجاة منه هو العزلة ومطالعة التواريخ والسير كي ينفتح عين الاعتبار **الغرور** هو الخطاء في حقيقة الامر مع اعتقاد الصواب فيها ومبناه الجهل بالله وصفاته وله اسباب شتى واقويها الدنيا فاذا اقبلت ظن انه كرامة من الله عزوجل واذا ادبرت عنه ظن انه هوان منه تعالى كلا بل الكرامة هي الطاعة من فقير او غني والاهانة هي المعصية من فقير او غني وكعمرك مما مل الغرور الكثر واضر الغرور بانفع لاهل السلوك فانهم تركوا الدنيا وما فيها و شغلوا بالله وقصد والوصول الى الله والتقرب منه وبعد طي هذه المراتب يوقعهم الشيطان في الغرور بما يفتح الله تعالى لهم شيئا من ابواب معرفته ويتقلبهم

کہ یہ معطل اور بیکار نفوس ہیں جھوٹ پر اصرار کرنے والے اور شریعت کے خلاف کرنے والے یہی لوگ ہیں اور اسی مقام سے جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد العلم حجاب اللہ الاکبر کے معنی خوب سمجھ میں آسکتے ہیں اعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا۔ الغرض کبر سے نجات پانے اور بچنے کا طریقہ گوشہ نشینی اور کتب تواریخ وسیر کا مطالعہ کرنا ہے تاکہ عبرت کی آنکھ کھلے اور غرور وکبر کی گردن ٹوٹے غرور حقیقت امر میں خطا کرنا اور اس خطا کو صواب اعتقاد کرنا غرور ہے غرور کا مبنیٰ اور مدار علیہ خدا کی صفات اور اس کی ذات مقدس سے جاہل ہونا ہے گو غرور کے اسباب مختلف ہیں لیکن سب میں زیادہ قوی سبب دنیا ہی کیونکہ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ جب انسان کے قدموں کو دنیاوی جاہ وجلال بوسہ دیتے ہیں تو وہ انھیں خدا تعالیٰ کی کرامت وعزت گمان کرتا ہو اور جب دنیا اس سے منہ موڑ لیتی ہے تو اسے خدا تعالیٰ کی طرف سے ذلت اور رسوائی خیال کرتا ہے حالانکہ یہ محض دھوکا اور جہالت ہو ایک شخص کے قبضہ میں دنیا کا آجانا یا اس کے پہلو میں سے دنیا کا چلا جانا خداوندی کرامت اور الٰہی اہانت نہیں ہو بلکہ حقیقت میں کرامت حق سبحانہ کی اطاعت وفرمانبرداری کا نام ہے فقیر سے صادر ہو تو دولتمند اور امیر سے ظہور میں آئے تو اسطرح درحقیقت اہانت خدا تعالیٰ کی معصیت اور نافرمانی کا نام ہے فقیر سے صادر ہو تو متمول سے ظاہر ہو تو۔ اور میں تیری زندگی کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ امراض غرور ان گنت اور بیشمار ہیں انتہائی درجہ کا غرور وہ ہے جو اہل سلوک کے لیے واقع ہوتا ہے کیونکہ وہ دنیا وما فیہا کو چھوڑ کر

ویحیبہم لکثرۃ عداوتہ معہم ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا فی امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا علی القوم الکافرین وطریق النجاۃ منہ العلم باللہ وصفاتہ والتوعظ من غیرہ

الغضب الحقد والحسد وھو نار فی القلب یلتھب للانتقام عند درک ما لا یوازی عندہ شانہ فھو بسبب الناریۃ من حق الشیطان والعدالۃ فیہ محمودۃ واستیصالہ من کل بجدلہ وقد یری فی غلبۃ حال التوحید مستاصلا ولیس نعم یقتھر قھرا شدیدا او ضعیفا اما الاول فبدفع اسبابہ الستۃ الکبر والعجب والمزاح والعیب والحرص والصحبۃ مع الذین غلبوا بہ باضدادھا واما الثانی فبعلم وعمل

خداے تعالی مین مشغول ومصروف ہوجاتے اور اس کی جناب مقدس مین پہونچنے اور اوس سے تقرب حاصل کرنے کا قصد کرتے ہین لیکن ان مراتب کے طے کرنے کے بعد شیطان انہین غرور اور دھوکے مین ڈال دیتا ہے یعنی جب خدا تعالے ان کے واسطے معرفت کے دروازون مین سے کوئی دروازہ کھولدیتا ہے توشیطان اس وجہ سے کہ ان سے دلی عداوت رکھتا ہے ان پر غفلت کا پردہ ڈالتا اور معرفت الہی سے محجوب کردیتا ہے ربنا اغفرلنا ذنوبنا وثبت اقدامنا وانصرنا علی القوم الکفرین خداوندا تو ہمارے گناہ بخشدے اور ہمارے قدمون کو ثابت اور قائم رکھ اور ہمین کافرون کی قوم پر مدد دے غرور سے نجات پانے کا طریقہ خداے تعالے اور اُس کی صفات کا عالم ہونا اور اپنے غیر سے پند ونصیحت کا سبق حاصل کرنا ہے غضب وکینہ وحسد غضب ایک قلبی آگ ہے جو اس وقت انتقام کے لیے دل مین بھڑکتی ہے جبکہ انسان اپنے نزدیک اُس چیز کو پاتا ہے جو اسکی شان کا مقابلہ نہین کرسکتی اور یہ مذموم اور بدترین خصلت ناری ہونے کی وجہ سے شیطانی اثر رکھتی ہے اس خصلت مین عدالت وانصاف عمدہ اور قابل مدح بات ہے اسکا استیصال اور بیخ کنی بہت مشکل ہے لیکن ہان جب توحید کی حالت کو غلبہ ہوتا ہے تو اس وقت اس کا استیصال ہوتا ہے اس کے مقہور ومغلوب کرنے کے دو طریقے ہین ایک یہ کہ غضب کے اسباب کے دفعیہ مین کوشش کیجائے اور وہ اسباب چھ چیزین ہین عجب کبر مزاح عیب جوئی حرص اور ان لوگون کی صحبت جو اس خصلت پر اسکے اضداد کے ساتھ غالب آگئے ہین دوسرے علم وعمل

اما العلم فبمطالعۃ الاخبار الواردۃ فی ذمہ واما العمل فیقول اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم
ویغیر الھیۃ بان یجلس ان کان قائما ویقوم ان کان جالسا ویقعد ان کان مضطجعا او یضطجع
ان کان قاعدا وعلے ھذا القیاس او یتوضأ بالماء البارد او یسجد علے وجہ
الارض اویدعو اللہ تعالے بھذا الدعاء اَللّٰھُمَّ رَبَّ مُحَمَّدٍ النَّبِیِّ اغْفِرْ ذُنُوْبِیْ
وَاَذْھِبْ غَیْظَ قَلْبِیْ وَاَجِرْنِیْ مِنْ مُضِلَّاتِ الْفِتَنِ واعلم ان الافضل الصمت
فی مقابلۃ من یشتمہ ویجوز ان یجیب لکن لیست الرخصۃ فی کل جواب
حتے یوازی السب بالسب والفحش بالفحش والغیبۃ بالغیبۃ بل فی کل
جواب لاکذب فیہ غوٍ یا احمق صہ ویا جاھل مہ فان ما من انسان الاو
فیہ شیٔ منھما ھکذا قال الامام حجۃ الاسلام رضے اللہ عنہ

علم ان اخبار کا غور سے مطالعہ کرنا جو اس خصلت کی برائی اور مذمت مین وارد ہین اور اعوذ باللہ من
الشیطن الرجیم کا ہمیشہ ورد رکھنا اور ہیئت کو بدل ڈالنا مثلاً اگر غضب کی حالت مین کھڑا تھا تو بیٹھ جائے
بیٹھا تھا تو کھڑا ہو جائے اور اگر کروٹ کے بل لیٹا تھا تو بیٹھ جائے بیٹھا تھا تو کروٹ کے بل لیٹ جائے علی ہذا القیاس
جس ہیئت پر غضب بڑھا ہوا سے چھوڑ کر دوسری ہیئت اختیار کرے یا ٹھنڈے پانی سے وضو کرے یا زمین
پر سجدہ کرے یا خدائے تعالے سے یون دعا مانگے اللھم رب محمد النبی اغفر ذنوبی واذھب غیظ قلبی
من مضلات الفتن یعنی خداوندا ای محمد نبی کے پروردگار میرے گناہ بخشدے اور میرے دل کے غیظ و غضب کو
دور کر اور مجھے گمراہی مین ڈالنے والون اور ہلاک کرنے والے فتنون سے پناہ مین رکھ یہ سب باتین عمل
مین داخل ہین ان کے بجالانے سے غصہ ٹھنڈا ہو جاتا ہے اور کینہ کی آگ دب جاتی ہے ۔
واضح ہو کہ جو شخص برا کہے اُس کے مقابلہ مین افضل اور بہتر بات تو یہی ہو کہ سکوت اور خاموشی اختیار کرے
لیکن اگر جواب دے تو بھی جائز ہے مگر ہر بات کے ترکی بہ ترکی جواب دینے کی رخصت نہین حتی کہ اسکی گالی کے
مقابلہ مین خود بھی گالی دے فحش کے مقابلہ مین فحش بکے اور غیبت کے مقابلہ مین غیبت کرے بلکہ اس قسم کا جواب
دینا جائز ہے جسمین جھوٹ اور فحش نہو مثلاً یون کہے کہ او احمق چپ رہ یا او جاہل منہ بند کر اور اس بیہودہ گوئی سے باز آ
کیونکہ ایسے آدمی بہت کم ہوتے ہین جنمین ان دونون باتون مین سے کوئی بات نہ پائی جاتی ہو زیادہ نہین تو مقدار تو
ضرور ہوتا ہے کہ حماقت وجہالت کی کوئی شاخ اور کوئی حصہ بلاشبہ موجود ہوتا ہی امام حجۃ الاسلام رضی سے اسیطرح منقول ہے

وعليه ان يعتاد بلفظ غير فحش نحو ناكس و ناهموار و بى نوا و امثاله وكان استاذى الشيخ
نظام الحق والدين اعلى الله درجته فى الجنان عند ثوران غضبه على احد
من خدمته يقول اى مسلمان كذا فعلت وكذا فعلت واعلم ان كظم الغيظ ان كان بالاختيار
ومع القدرة على الانتقام فهو من نعوت الانبياء والاولياء وهنيئا لارباب هذا المقام
ما يجازون به وان كان للعجز وعدم وصول اليد فيتولد منه **الحقد** فهو بمنزله الرماد
الذى يخفوا النار وينتشر منه ثمانية اعصار الاول الحسد وسيجئ ذكره الثانى الشماتة بان
يفرح ببلية اصابته ويظهر ذلك عليه الثالث ان لا يتكلم معه وان سلم عليه لا يجيب الرابع
ان يراه بعين التحقير الخامس ان يغتابه بالكذب والفحش ويعلن ما يستره من اسراره السادس
ان يضحك عليه ويسخر به والسابع ان يوذيه بالضرب وغيرها عند الفرصة ويحرض احدا
على ايذائه وضربه الثامن ان يقصر فى وفاء حقوقه و يقطع صلة الرحم ومثل ذلك

نیز ایسے شخص کو لازم ہے کہ غیر فحش لفظ کی عادت ڈالے جیسے ناکس ناہموار بینوا وغیرہ میرے استاد جناب
شیخ نظام الحق والدین (خدا تعالی جنت مین اونکو درجے عنایت کرے) جو اپنے خادمون مین سے کسی پر غصہ آتا تو یون
فرمایا کرتے تھے کہ ای مسلمان تو نے ایسا کیا ایسا کیا یہ بھی جاننا چاہیے کہ غصہ کا پی جانا اگر بالاختیار اور مع القدرۃ ہو یعنی باوجودیکہ
بدلہ لینے کی قدرت رکھتا ہو مگر پھر بھی غصہ کو پی جاتا تو یہ انبیاء علیہم السلام اور اولیاء کرام کی صفتون مین سے ہی ایک مرتبہ
اور اس مقام والون کو وہ ثواب مبارک و خوشگوار ہو جو ان کو عطا کیا جائیگا اور اگر غصہ کا پی جانا اس سبب سے ہے کہ اوس سے
بدلہ لینے کی طاقت نہین رکھتا اور اوس تک اپنا ہاتھ نہین پہونچا سکتا تو ایسے شخص مین کینہ پیدا ہوجاتا ہے
جو بمنزلہ اوس بھوبل کے ہے جو آگ کو اپنے دامن مین چھپائے رکھتی ہے جسکا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اوسمین آٹھ
چیزین پیدا ہوتی ہین ایک حسد جسکا ذکر عنقریب آتا ہے دوسرے **شماتت** یعنی کسی پر آفت و مصیبت پڑنے سے
خوش ہونا اور اوس کے سامنے اوس کا ذکر کرنا تیسری اوس سے کلام نہ کرنا اور اگر سلام کرے تو جواب تک نہ دینا چوتھے
اسے حقارت کی نظر سے دیکھنا پانچوین جھوٹ و فحش کے ساتھ اوسکی غیبت کرنا اور جس چیز کو وہ مخفی رکھنا چاہتا ہے
اسکا اعلان دینا چھٹے اوس پر مضحکہ اوڑانا اور تمسخر سے پیش آنا ساتوین موقع پاکر اسے مارپیٹ سے ایذا پہونچانا اور کسی کو اسکی ایذا
اور مارپیٹ پر ابھارنا اور اکسانا آٹھوین اوس کے ایفائے حقوق مین تقصیر کرنا اور صلہ رحم اوس سے قطع کرنا

فمن بدل هذه الخصال باضدادها فهو صديق الطريقة ومن بدل هذه في حقه فهو زنديق الطريقة ومن اقتصد بينهما فان العفو بغير التعصب له حظ عظيم في حضرته تعالى حيث قال في مدحهم الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين۔

الحسد هو كراهة النعمة من الغير وحب زوالها منه ويستلزم هذا ان يفرح في نفسه بحزنه ويحزن في نفسه بفرحه والغبطة ان لا يكره وجودها ولا يحب زوالها ولكن يشتهي لنفسه مثلها وقد يقال لها التنافس

قال عليه السلام المومن يغبط والمنافق يحسد فالغبطة ممدوح والحسد مذموم الا

پس جو شخص ان خصلتوں کو ان کے اضداد سے بدل دیگا اسے طریقت میں صدیق کہا جائیگا اور جو شخص کسی کے حق میں ان باتوں عمل میں لائیگا اسے طریقت میں زندیق کہا جائیگا اور جو شخص ان دونوں مرتبوں کے بیچ کا مرتبہ اختیار کریگا وہ بھی قابل تعریف ہوگا کیونکہ بغیر اظہار غضب کے بعد معاف کر دینا اس کے لیے خدا کی مقدس جناب میں بہت بڑا حظ و نصیب ہے وجہ یہ ہے کہ اس نے ان لوگوں کی مدح میں ارشاد فرمایا ہے جو باوجود انتقام پر قدرت رکھنے کے غصہ کو پی جاتے ہیں والکاظمین الغیظ والعافین عن الناس یعنی پرہیزگار وہ ہیں جو غصہ کو پی جاتے ہیں اور لوگوں کو ان کے قصور معاف کر دیتے ہیں۔

حسد۔ غیر شخص کو جو خدائے تعالےٰ کی طرف سے نعمت پہونچی ہے اس سے ناخوش ہونا اور اس بات کو دل سے درست رکھنا کہ یہ نعمت اس سے زائل ہو جائے اسی کو حسد کہتے ہیں اور یہ ایک کیفیت ہے کہ جب کسی شخص پر طاری ہوتی ہے تو یہ شخص غیر کے رنج و غم میں پڑنے سے خوش ہوتا ہے اور اس کے خوش ہونے اور رفاہیت میں زندگی بسر کرنے سے محزون و غمگین رہتا ہے اور یہ کیفیت ہمیشہ اسے لازم رہتی ہے کبھی جدا نہیں ہوتی جیساکہ روزمرہ تجربہ میں آرہا ہے غبطہ اور رشک اسے کہتے ہیں کہ غیر کو ناز و نعمت میں دیکھکر ناخوش نہ ہو اور نہ زوال نعمت کو دوست رکھتا ہو لیکن ہمیشہ اس آرزو میں رہتا ہو کہ کاش مجھے بھی وہ فضیلت اور بزرگی حاصل ہو جو غیر کو حاصل ہے اور کبھی اس غبطہ کو تنافس سے بھی تعبیر کرتے ہیں جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ غبطہ یعنی رشک کرنا مومن کا وصف ہے اور حسد منافق کی عادت ہے اور جب یہ ہے تو غبطہ ممدوح اور حسد مذموم ٹھہرا لیکن ایک مخصوص صورت ایسی بھی ہے جہاں حسد مذموم نہیں ہوتا اور وہ یہ

في نعمة اصابها فاجرا وكافر يستعين بها على تهيج الفتن والفسادات فانت تحب زوالها من حيث هي آلة الفساد فمن يجد في قلبه حب المساءة ولكن يكره عقله ذلك ويود ازالته عن القلب فالرجاء من الله سبحانه عفوه عنه ومن يحسد ولا يجد بل يظهر الفرح بمساءته اما بلسانه او بجوارحه فهو محظور والاقتصاد سهما لا يخلو عن اثم بقدر قوة ذلك الحسد وطريق النجاة علمي وعملي فالعلمي ان يعلم الحاسد ان حسده ضرره في دينه ودنياه ونفع المحسود في دينه ودنياه اما امرهما في الدنيا فلان الحاسد في الدنيا لما لا ينفع حسده في التقدير والقسمة الازلي ويستلزم هذا النفع المحسود في الدنيا لما ان حاسدا ممتلي بالمرض واما امرهما في الدين فلان

کسی فاجر یا کافر کو کوئی ایسی نعمت پہونچی جس سے وہ فتنون اور فسادون کی آگ بھڑکانے مین مدد لیتا ہے پس اسوقت چونکہ یہ نعمت فتنہ وفساد کا ذریعہ اور آلہ ہے اس لیے اس کے زوال کی خواہش کرنا اور کافر فاجر سے نعمت کے چھن جانے کو دوست رکھنا جائز ہے۔ الغرض جو شخص اپنے دل مین برائی کی محبت متمکن پائے اور اُس کے ظاہر کرنے کو مکروہ اور ناپسند جانے نیز اپنے دل سے اوس کے دور اور زائل کرنے مین حتی الامکان کوشش کرے تو خدائے تعالےٰ سے امید ہی کہ اس کے سر پر معافی کا تاج رکھا جائے ہان جو شخص اپنے دل مین برائی کی محبت دیکھے اور اُسکے مٹانے مین کوشش نہ کرے بلکہ اُس برائی کے ساتھ خوشی ظاہر کرے خواہ زبان سے خواہ اعضا سے تو اس مین اس کے لیے بہت بڑا خطرہ ہے اور ان دونون کا توسط اختیار کرنا بھی گناہ سے خالی نہین بلکہ اس حسد کی قوت و ضعف کی مقدار کے مطابق اُسے ضرور گناہ ہوگا اور حسد سے نجات پانے کے دو طریقے ہین ایک علمی دوسرا عملی طریقہ تو یہ ہے کہ حاسد اپنے ذہن مین خوب سمجھ لے کہ حسد کا وبال و ضرر دین و دنیا مین اُسی پر پڑے گا اور محسود فیہ کو دارین مین خیر و خوبی اور نفع حاصل ہوگا۔ حاسد کو دنیا مین تو یون ضرر پہونچے گا کہ وہ ہمیشہ رنج و غم مین مبتلا رہیگا کیونکہ اس کا حسد تقدیر الٰہی اور قسمت ازلی مین کچھ بھی نافع اور مفید نہ پڑے گا اور محسود فیہ کو دنیا مین یون نفع پہونچے گا کہ اس پر حسد کرنے والا ایک ایسے سخت اور خطرناک مرض مین مبتلا ہے جس سے جانبر ہونا نہایت دشوار ہے پھر دین میں حاسد کو ضرر پہنچنے کی یہ صورت ہے

الحاسد یتعدی علی المحسود بالارکان واللسان والجنان فھو مظلوم یہ فینتقل سیاٰتہ الی دیوان الحاسد وحسناتہ الی دیوانہ والعلاج ان یقلع اسبابہ بالمجاھدۃ عن باطنہ وھی الکبر والعجب والغضب والجاہ فیسلک مقام کل منہا ضدھا

اللسان اعلم ان الزمان الذی ھو راس مالہ یجب ان یصرف الی کلام نافع لہ فی الدین والدنیا ومن صرفہ الی غیر ھذا فھو مغبون خاسر فالتقوہ بحکایات البدع والمذاھب الفاسدۃ والعقائد الباطلۃ وحکایات ماجری من قتال الصحابۃ خصوصا علی وجہ یوھم الطعن فی بعضھم والمراء و المجادلۃ والمزاح والفحش والسب وبذاءۃ اللسان والطعن واللعن والتصریح بما

کہ چونکہ حاسد دنیا مین محسود کو ہاتھ پاؤن اور زبان نیز دل سے تکلیف پہونچاتا اور تعدی وظلم سے کام لیتا تھا اس لیے خدا کے دربار مین ظالم کے لقب سے پکارا جائے گا اور محسود کی برائیان جو حقیقت مین مظلوم ہوا اس کے اعمال کے رجسٹر مین نقل کی جائین گی اور اسکی نیکیان محسود کے دفتر اعمال مین درج ہونگی محسود کو دین مین یون نفع پہونچے گا کہ جب وہ مظلوم ہے تو اوسکی برائیان حاسد کے اعمالنامہ مین منتقل ہونگی اور حاسد کی نیکیان اس کے رجسٹر اعمال مین اندراج پائین گی حسد سے نجات پانے کا علمی طریقہ یہ ہے کہ سالک حسد کے تمام اسباب یعنی کبر۔ عجب۔ غضب۔ جاہ کو اپنے باطن سے مجاہدہ کے ساتھ دفع کرے اور ایسا قلع وقمع کرے کہ پھر اوس کا اثر تک دل مین باقی نہ رہے اور ان تمام اسباب مین سے ہر ایک مقام مین اسکے خلاف اور برعکس راہ چلے۔ **زبان** جاننا چاہیے کہ زبان جو انسان کے مال وانجام کا اصل اصول اور مدار علیہ ہے اسے ایسی باتونمین صرف کرنا واجب ہی جو ایمان کی باتین ہون اور آدمی کو دین ودنیا دونونمین نفع دے اور آخرت کے نہایت صعب اور دشوار گزار گھاٹیون مین کام آئے جو شخص ایسی باتون کے علاوہ کسی اور مصرف مین اسے صرف کریگا وہ نقصان اور ٹوٹے مین پڑے گا پس عجیب وغریب اور بامزہ قصے کہانیون اور فاسد مذہبون باطل عقیدون اور صحابہ کی باہمی معرکہ آرائیون اور جنگون کی حکایتین زبان پر لانا خاصکر ایسے طریقہ پر جو محض حضرات صحابہ کے حق مین طعن وتشنیع کا توہم پیدا کرے محض باطل و لغو ہے اسیطرح باہم جھگڑا اور مجادلہ کرنا اور زبان سے بیہودہ خوش طبعی کے کلام اور فحش الفاظ اور گالی گلوج اور لعن وطعن کے کلمات نکالنا اور ایسی چیزکی تصریح کرنا

يخفى من اعين الناس وبما يعاب به على الناس والسخرية والغيبة والوعد الخلف والقول الكذب والعهد بنية الغدر والمخاصمة والبهتان وتزكية النفس والنميمة كلها باطل وفي بعضها نوع تفصيل اللعن قيل هو مقتضى الكفر والبدعة والفسق وهو في كل واحد على ثلثة مراتب الاولى اللعن بالوصف الاعم كقولك لعنة الله على الكافرين والمبتدع والفسقة والثانية اللعن باوصاف اخص منه كقولك لعنة الله على اليهود والنصارى والمجوس ولكن في اوصاف المبتدعة خطر لان معرفة البدعة غامضة فما لم يرد فيه لفظ ماثور ينبغي ان يمنع منه العوام والثالثة لعن الشخص بعينه كقولك ابوجهل لعنة الله فعل كذا ويجوز هذا لانه مات على الكفر واما على الكافر الذي هو حي الآن ففيه خطر لانه ربما يسلم و الكافر والمسلم وان اشتركا في احتمال الانتقال

جو لوگون کی نظرون سے مخفی اور پوشیدہ ہین اسیطرح ان باتون کو کھلم کھلا بیان کرنا جن سے لوگون پر عیب لگایا جا سکتا ہے اور تمسخر آمیز غیبت وعدہ خلافی جھوٹی بات عہد نیت غدر مخاصمت۔ بہتان۔ تزکیہ نفس چغلخوری کے کلمات زبان پر جاری کرنا یہ سب باتین باطل اور محض فضول ہین اور چونکہ ان مین بعض کلمات ایسے بھی ہین جن مین ایک گونہ نوع تفصیل کی ضرورت ہے لہذا ہم اس مقام پر ان کی تفصیل کرتے ہین منجملہ انکے ایک لعنت ہے بعض لوگ کہتے ہین کہ لعنت کفر اور بدعت اور فسق کو مقتضی ہے اور ہر حال مین تین مرتبہ رکھتی ہے ایک لعن بالوصف العام جیسا کہ کسی کا یہ کہنا کہ کافرون اور بدعتیون اور فاسقون پر خدا کی لعنت دوسرے لعن بالوصف الخاص یعنی کسی پر ان اوصاف کے ساتھ لعنت کرنا جو وصف عام سے اخص ہون مثلاً یون کہنا کہ یہود و نصاریٰ اور مجوس پر خدا کی لعنت لیکن بدعتیون کی لعنت کے ساتھ اوصاف بیان کرنے یعنی انکی سلعنت کرتے ہین خطرہ عظیم ہے وجہ یہ کہ بدعت کی معرفت اور اسکی پہچان ایک نہایت ہی دقیق اور غامض بات ہے اور ہر شخص کو اسکی شناخت سخت مشکل اور بہت دشوار ہے پس تاوقتیکہ اس بارہ مین کوئی ماثور لفظ روایت نہ کیا جاے عوام کو بدعتیون پر لعنت کرنے سے منع کرنا لائق اور باز رکھنا سزاوار ہے تیسرے کسی معین شخص پر لعنت کرنا مثلاً یون کہنا کہ ابوجہل لعنہ اللہ نے ایسا کیا اور اس قسم کی لعنت بالاتفاق جائز ہے کیونکہ بیبات تواتر سے پایۂ ثبوت کو پہونچ چکی ہے کہ ابوجہل کی موت کفر پر ہوئی لیکن ایسے کافر جو ہنوز زندہ ہے اس پر لعنت کرنے مین ایک طرح کا خطرہ ہے کس لیے کہ اسکا مسلمان ہو جانا ممکن الوقوع ہے اور کافر و مسلمان اگرچہ احتمال انتقال مین دونون مشترک ہین یعنی

الا ان رحمة الله يثبته على الاسلام الذى هو سبب الرحمة ولا يلعن بهذا المعنى على
الكافر لانه سوال الكفر وهو فى نفسه كفر والجائز انما هو لعنة الله ان مات على
الكفر ورحمة الله ان مات على الاسلام وفى تركه لا خطر واذا عرفت فى الكافر
فهو فى حق الفاسق وحق المبتدع اولى ومختارى فى هذا المقام ان الذى تقصد
لعنه اما ان يستحق لعنه فى الواقع ونفس الامر اولا فان استحق فلعنة الله تعالى
كافية لتبعده عن الرحمة ولعننا فى جنب لعن الله لا شئ وان لم يستحق فلا شبهة
ان لعننا يرجع الى انفسنا فالمشرب العذب ان لا يلعن احدا كافرا
كان او فاجرا او مبتدعا هكذا ذكره بعض المحققين فى لعن يزيد
ابن معاوية

ممکن ہے کہ کافر مرتے وقت مسلمان ہو جائے اسیطرح یہ بھی ہو سکتا ہی کہ مسلمان معاذ اللہ آخری وقت مین
اسلام سے مرتد ہو جائے لیکن بظاہر یہی خیال کیا جاتا ہے کہ خدائے تعالی کی عام اور وسیع رحمت اسے مرتے دم تک اسلام
پر ثابت قدم رکھے کیونکہ اسلام ہی رحمت کا بہت بڑا سبب ہے اور اس معنے کر کافر پر لعنت کرنا جائز نہین کیونکہ یہ حقیقت مین خدائے
تعالے سے اسبات کا سوال کرنا ہی کہ وہ ہمیشہ کفر پر زندہ اور برقرار رہے اور کفر ہی پر جان دے اور کفر کا سوال کرنا عین
کفر ہے البتہ اگر کوئی شخص کفر پر مرجائے تو اس پر لعنت کرنا درست ہی اور جب اسلام پر جان دے تو رحمۃ اللہ علیہ کہنا
چاہیے اسی لیے محققین نے لکھا ہی کہ جب لعنت کرنے مین انسان کے لیے خطرہ ہی ویسا اسکے ترک کرنے مین کسی قسم کا
خوف وخطر نہین ہی اور جب کافر پر لعنت کرنے مین خطرہ ہے تو مبتدع مین بدرجۂ اولی ہوگا لیکن اس مقام مین میرا مختار اور پسندیدہ
مسلک یہی ہے کہ جس شخص پر لعنت کرنیکا قصد کیا جاتا ہی وہ دو حال سے خالی نہین ہوتا یا تو واقع اور نفس الامر مین لعنت
کا مستحق وسزاوار ہوگا یا نہوگا اگر درحقیقت وہ لعنت کا مستحق ہے تو اس پر خدا ہی کی لعنت کافی ہی بھلا رحمت خدا سے اسکا
دور رہنا کیا کچھ تھوڑی بات ہی نیز یہ ظاہر بات ہی کہ ہمارا لعنت کرنا خدا کی لعنت کے مقابلہ مین کوئی بھی وقعت نہین رکھتا
اور جب یہ ہے تو ہمین کچھ ضرور نہین کہ اس پر ہمیشہ لعنت خدا کا مینہ برساتے رہین اور اگر وہ شخص سرے سے
مستحق لعنت ہی نہین تو بلا شبہ اس پر ہمارا لعنت کرنا گویا اپنے ہی اوپر لعنت کرنا ہے کیونکہ یہ لعنت
دراصل ہماری ہی طرف رجوع کرتی ہے اس لیے شیرین اور خوشگوار مذہب یہی ہے کہ کوئی کسی پر لعنت
نہ کرے خواہ کافر ہو خواہ فاجر بدعتی ہو یا فاسق یہی تقریر بجنسہ بعض محققین نے یزید بن معاویہ رضہ کے بارہ مین کی ہے

المزاح وهو يجوز ان كان خفًا و**الخلف** ركرة بلا استثناء ومع ذلك ينبغي ان يكون عازمًا على الوفاء والا فهو منافق وبعد عزم الوفاء ان حدث له عذر لم يكن منافقا حقيقة وان كان صورة ولكن التقوى ان يحترز من صورة النفاق ايضًا ولا ينبغي ان يجعل نفسه معذورًا من غير ضرورة **الغيبة** وهو ذكر الشخص في الغيبة بما يكرهه بشرط ان لا يكون المخاطب عالما به والغيبة لا يقتصر على لسان بل التعريض والاشارة والغمز والرمز وكل ما يفهم المقصود منه فهو داخل فيها واما قوله قال قوم كذا ليس منها لانه ليس ذكر شخص معين والمستمع لا يخرج عن اثم الغيبة الا ان ينكر بلسانه

منجملہ ان کے ایک مزاح یعنی خوش طبعی اس قسم کی ہوتی ہے جس میں کوئی ممنوع اور بری بات شامل نہیں ہوتی اس قسم کی خوش طبعی بلا خلاف درست ہے منجملہ ان کے ایک عدہ خلافی ہے۔ اول تو کسی کسی بات کا وعدہ کر لینا ہی بلا شبہ مکروہ ہے اور علاوہ اس کے اگر کسی نے کوئی وعدہ کر بھی لیا تو پھر اس کے پورا کرنے اور بجالانے کا عزم بالجزم کرنا ضرور ہے ورنہ جو شخص وعدہ کر کے ایفا کا عازم نہو گا وہ منافق کہلایا جائے گا جیسا کہ حدیث شریف میں اسکی تصریح آچکی ہے ہاں اگر وفا پر عزم بالجزم کرنے کے بعد کوئی ایسا عذر پیدا ہو گیا جس سے بوا وعدہ کو پورا نہ کر سکا گو حقیقت اور نفس الامر میں منافق نہو گا مگر صورۃً منافق کا خطاب ضرور پائے گا اس لیے محتاط اور متقی لوگوں کو لایق ہے کہ نفاق کی صورت سے بھی ہمیشہ محترز و مجتنب رہیں اور اپنے نفس کو بغیر ضرورت معذور نہ سمجھیں منجملہ اُنکے ایک غیبت ہے کسی شخص کا پیٹھ پیچھے ایسا وصف ذکر کرنا کہ اگر وہ اُسے سُنے تو ناخوش اور رنجیدہ ہو غیبت ہے لیکن شرط یہ ہے کہ مخاطب اُس وصف سے واقفیت نہ رکھتا ہو کیونکہ جو شخص کسی کے وصف سے خود واقف ہو وہی وصف اُس کے سامنے بیان کرنا درحقیقت غیبت میں داخل نہیں ہے غیبت نہ صرف زبانی الفاظ ہی پر موقوف ہے بلکہ تعریض اور اشارے اور غمز و رمز بلکہ ہر وہ چیز جس سے یہ بات مقصود و مفہوم ہوتی ہو غیبت میں داخل ہے البتہ کسی کا یہ کہنا کہ قوم نے ایسا کہا یا کیا بیشک غیبت نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں کسی معین شخص کا ذکر نہیں ہے رہا غیبت کا سننے والا تو وہ غیبت کے گناہ سے اسی وقت نکل سکتا ہے جبکہ اپنی زبان سے اس کا اقرار نہ کرے بلکہ انکار کرے

وان خاف فبقلبه ومن قال اسكت بلسانه وقلبه مشتهٍ فهو منافق والمواضع التي خص الغيبة ستة احدها التظلم من الظالم كالمظلوم من القاضي بجناية عند الامير بنسبة الظلم اليه والثاني بينهما الاستعانة على تغير المنكر ورده الى الصلاح وثالثها عند الاستفتاء كما يقول للمفتي قد ظلمني اخي ورابعها تحذير المسلم من الشر فيما يرى متفقه يتردد الى مبتدع خفت عن سراية البدعة فيه فغيبة المبتدع عنده للتحذير وخامسها ان يكون معروفا باسم الاعرج والاعمى فلا اثم على من يقول فعل الاعرج كذا وفعل الاعمى كذا والاولى ان يعبر عنهما بعبارة غيرهما كما تقول قال البصير وقال المعذور كذا وسادسها ان يكون مجاهرا في الفسق ومجاهرا بالمتهيات

اور اگر زبانی انکار مین کوئی خوف ہو تو دل سے انکار کرے لیکن جو شخص کسی کی غیبت سنکر زبان سے تو کہدے کہ بھائی چپ رہو اور فلان شخص کی غیبت نہ کر مگر اُسکا دل انکار نہین کرتا بلکہ کہنے والے کی تصدیق کرتا ہے تو ایسا شخص منافق ہی جن موقع مین غیبت کرنا جائز ہے وہ چھہ ہین ایک یہ کہ جفاکار اور ظالم کا ظلم آشکارا کرے مثلاً قاضی نے کسی شخص پر ظلم کیا تو اُس مظلوم کو جائز ہے کہ امیر کے پاس جاکر قاضی کی غیبت کرے اور جو ظلم اُس کے لیے روا رکھا گیا ہو اُسے صاف صاف بیان کرے دوسرے یہ کہ جو بات شرع مین ممنوع اور منکر ہو اسکے مٹانے اور اصلاح اور راستی کی طرف اُس کے رد کرنے مین مدد چاہنا اس صورت مین بھی کسی کی غیبت کرنا جائز ہے تیسرے فتوے لینے کے وقت مثلاً کسی کا مفتی کے سامنے یہ کہنا کہ میرے بھائی نے مجھپر ظلم کیا آپ مجھ مین اور اُس مین ٹھیک اور صحیح فیصلہ دیجیے چوتھے یہ کہ کسی مسلمان کو برائی سے بچانے اور معصیت مین گرفتار نہ ہونے کے لیے غیبت کرنا مثلاً ایک شخص کسی بدعتی کی طرف مائل ہو اور تجھے اسبات کا خوف ہو کہ اگر یہ شخص چندروز تک بدعتی کی جانب یون ہی مائل رہا تو ضرور اس مین بدعت سرایت کر جائے گی بایں لحاظ تو اُس کے سامنے بدعتی کی غیبت کرے پانچوین یہ کہ ایک شخص کسی ایسے نام کے ساتھ شہرت رکھتا ہے کہ بدون اُس کے ذکر کیے پہچانا نہین جاتا مثلاً کسی لنگڑے یا نابینا کی نسبت یہ کہنے مین گناہ نہین کہ لنگڑے نے ایسا کیا اور اندھے نے ویسا کیا لیکن تاہم اولے اور انسب بات یہی ہے کہ اُنہین بھی کسی اور عبارت سے تعبیر کیا جائے مثلاً یون کہا جائے کہ معذور نے یون کیا اور بصیر نے ایسا کہا چھٹے یہ کہ جو شخص علی الاعلان اور کھلم کھلا مثلاً فسق وفجور اور ارتکاب مناہیات

الیوم الثامن فی التحلی بالفضائل اعلم ان السالک بعد دفع الموانع یجب ان یهتم بجلب المنافع وهی امور التوبة والمجاهدة والزهد والصبر والفقر والتواضع والتقوی والاخلاص والشکر والتوکل والیقین والایثار والذکر والانس والقرب والاتصال والتجرید والتفرید والسکر والصحو والغیبة والحضور والجمع والتفرقة والرجاء والخوف والرضا والحیرة والفناء والبقاء **واعلم** ان لاولیاء الله تعالی واحبائه مقامات واحوال ولابد من فرق بینهما فاعلم ان المقام عبارة عن مقر الطالب السالک فی محل الاجتهاد ودرجته بمقدار اکتسابه فی حضرة الصمدیة والحال عبارة عن فضل مایرد علی سر السالک الطالب بلا اجتهاد فیه من جناب الاحدیة فالمقام من المکاسب والحال من المواهب **قال** الجنید رضی الله تعالی عنه ان الحال آنی والمقام زمانی **وقال** حارث المحاسبی رضی الله عنه الحال یمتد الی ازمنة متطاولة واعلم ان انتهاء المقام ابتداء الحال ولا انتهاء لها وان التغیر انما یجری فی المقام دون الحال

اسکی بھی غیبت کرنا جائز ہی آٹھوان دن ان فضائل وخصائل کے بیان مین جن سے سالک کو آراستہ ہونا ضروری ہی واضح ہو کہ سالک پر موانع رفع کرنے کے بعد واجب ہی کہ منافع و فوائد حاصل کرنے مین کماحقہ اہتمام کرے اور وہ چند امور ہین جنکی تفصیل یہ ہی توبہ مجاہدہ زہد صبر فقر تواضع تقوی اخلاص شکر توکل یقین ایثار ذکر انس قرب اتصال تجرید تفرید سکر صحو غیبت حضور جمع تفرقہ رجا خوف رضا حیرت فنا بقا یہ وہ امور ہین جنکے حاصل کرنے کا اہتمام سالک کو ضروری ہی اور جن کے حصول کے بعد وہ معراج کمال پر پہونچ جاتا ہی اس مقام پر یہ بھی واضح کرنا ضروری ہی کہ جو لوگ خدا کے ولی اور دوست ہین انکے لیے بہت سے مقام واحوال ہین اور مقام واحوال مین فرق بیان کرنا لابدی بات ہے سو جاننا چاہیئے کہ مقام طالب کے اس قرار کی جگھہ سے عبارت ہے جہان وہ حضرت صمدیت مین کمال اجتہاد وکوشش کے ساتھ سلوک کرتے کرتے ٹھیر جاتا ہی اور حال اس فضل کو کہتے ہین جو سالک طالب کے سر پر بغیر اجتہاد و کوشش کے جناب احدیت کی طرف سے وارد ہوتا ہی پس اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مقام ایک کسبی کیفیت کا نام ہی اور حال وہبی صفت کا اسم ہی جنید رضی اللہ عنہ کا قول ہی کہ حال آنی ہی اور مقام زمانی حارث المحاسبی رضی اللہ عنہ فرماتے ہین حال طویل اور دراز زمانون مین ممتد ہوا کرتا ہی پھر یہ بھی واضح رہی کہ مقام کا انتہائی درجہ حال کا ابتدائی مرتبہ ہی یعنی جہان مقام کی انتہا ہوتی ہی وہان سے حال کا آغاز اور شروع ہوا کرتا ہی اور اسکی انتہا کی کوئی حد نہین اور یہ کہ تغیر وتبدل مقام مین جاری ہوتا ہی نہ حال مین

واعلم ان اول المقامات التوبة بالاتفاق واختلفوا فيما هو آخرها فطائفة ذهبوا الى
ان الرضا آخرها وشرذمة الى ان الحيرة آخرها وفئة الى ان البقاء آخرها فاذا علمت هذا
فاعلم ان التوبة هو الرجوع لغة وهو في عرفهم ايقاظ من الله تعالى وندم من العبد
هذا تبيين شرائطها اى الاسف وترك الزلة والعزم على عدم الرجوع والندم ينشأ اما
من الرهبة والرغبة او العظمة فمن الاول تائب ومن الثاني منيب ومن الثالث اواب
فالتوبة رجوع من الكبائر الى الطاعة والانابة من الصغائر الى المحبة والاوبة من نفسه
الى الله تعالى وتفسر التوبة مقبولة عن كل المعاصي وبعضها ومقبولة عما هيئت
اسبابها اولا واختلفوا في تذكر المعصية ونسيانها فقال سهل بن عبد الله
التستري رضي الله عنه ومن تبعه بالاول ميلا انه الى ان التائب مجاهد وقال الجنيد
رضي الله عنه ومن تبعه بالثاني لميلانه

اور جب یہ سب باتیں معلوم ہو گئیں تو اب جاننا چاہیے کہ تمام مقامات میں پہلا مقام توبہ ہے گویا مقامات کے گھر کا
پہلا دروازہ توبہ ہے جس میں داخل ہوتے ہی سالک مقامات کے مراتب طے کرنے لگتا ہے اس میں تو سب کا اتفاق ہے مگر
اس میں تھوڑا سا اختلاف ہے کہ مقامات کا انتہائی مرتبہ کیا ہے صوفیوں کا ایک گروہ تو اس طرف گیا ہے کہ آخری مرتبہ رضا ہے
اور بہت تھوڑے لوگ اس طرف گئے ہیں کہ مقامات کا آخری درجہ حیرت ہے اور ایک جماعت اس بات کی قائل ہو گئی ہے
کہ بقا ہے بہرحال جب تم یہ جان چکے تو اب یہ بھی سمجھ لو کہ لغت میں توبہ کہتے ہیں رجوع کو اور صوفیوں کی عرف میں خدا
تعالیٰ کی طرف سے تنبیہ بیداری اور بندہ کی جانب سے ندامت پشیمانی کا نام توبہ ہے اور یہ تعریف توبہ کی شرائط یعنی
تاسف و ترک گناہ اور گناہ کی طرف پھر رجوع نہ کرنے کو شامل ہے ندامت و پشیمانی کا مبدء یا تو خوف و
دہشت ہے یا حرص و رغبت یا عظمت و حیرت یعنی ندامت ان تینوں چیزوں سے پیدا ہوتی ہے پس جو ندامت کہ خوف و دہشت سے
پیدا ہوتی ہے اسے توبہ اور نادم کو تائب کہتے ہیں اور جو رغبت سے پیدا ہوتی ہے اسے انابت اور نادم کو منیب بولتے ہیں اور جو عظمت
و حیرت سے پیدا ہوتی ہے اسے اوبہ اور اسکے فاعل کو اواب سے تعبیر کرتے ہیں پس کبیرہ گناہوں سے خدا تعالیٰ کی طاعت و بندگی کی طرف
رجوع کرنا توبہ ہے اور صغیرہ گناہوں سے محبت کی جانب رجوع کرنا انابت اور نفس سے خدا تعالیٰ کی طرف رجوع کرنا اوبہ ہے پھر توبہ
کے لیے کچھ یہی ضرور نہیں کہ بعض گناہوں سے مقبول ہو اور بعض سے نہ ہو بلکہ تمام معاصی سے مقبول ہوتی ہے خواہ معصیت کے [illegible] یاد رکھنے اور اسکو بھلا دینے میں اہل تصوف
کا اختلاف ہے سہل بن عبد اللہ تستری اور انکے تابعین اول کے قائل ہو گئے ہیں کیونکہ ان کا قلبی میلان اس طرف ہے کہ تائب مجاہد ہے اور جنید رضی اللہ عنہ اور انکے تابعین ثانی

الی ان التائب مشاهد ولا یشترط فی التوبة التابید ویجوز مرة بعد اخری فان کل باب یعلق فی وقت الا باب التوبة فانه مفتوح ابدا وللمشائخ رضی الله عنهم فیها اشارات وعبارات **قال** ذوالنون توبة العام من الذنوب وتوبة الخاص من الغفلة وتوبة الانبیاء من رویة عجزهم عن بلوغ ما ناله **قال** النوری رضی الله عنه التوبة ان یتوب من ذکر کل شئ سوی الله تعالی **وقال** ابراهیم الدقاق رضی الله تعالی التوبة ان تکون لله وجها بلا قفاء کما کنت قفاء بلا وجه **وقال** ربیع رضی الله عنه التوبة ان تتوب من التوبة **ونفسی فیها** رضی الله عنه التوبة مبادلة المعدوم بالموجود عند معرفة قیمة الوقت **المجاهدة** هو تجرید النفس عن صفاتها واجمعوا علی انها صفة محمودة ولا ریة بد انها مغفورة ثم اختلفوا فی انها علة المشاهدة ام لا **فقال** سهل بن عبد الله رضی الله عنه ومن تبعه انها علتها قال الله تعالی والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا **وقال** غیرهم علة المشاهدة العنایة الازلیة والمشیة الاولیة قال الله تعالی

اس جانب ہی کہ تائب مشاہد ہی نیز توبہ کے لیے تابید شرط نہین ہی بلکہ مرة بعد اُخری بھی جائز ہی کیونکہ ہر چیز کا دروازہ ایک خاص وقت مین کھلتا ہی اور توبہ کا دروازہ ہمیشہ اور ہر وقت کھلا رہتا ہی پھر توبہ کے بارہ مین مشائخ رحمہم اللہ کے بہت سے اشارات اور عبارات ہین ذوالنون مصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ عام لوگون کی توبہ گناہون سے ہوا کرتی ہی اور خاص لوگون کی توبہ غفلت سے اور انبیا علیہم السلام کی توبہ اس چیز مین اپنے تئین عاجز دیکھنے سے ہوا کرتی ہی جسے اُن کے غیر نے پالیا ہی۔ نوری رضی اللہ عنہ کا قول ہی کہ توبہ یہ ہی کہ سالک خدا کے سوا ہر چیز کے ذکر کرنے سے توبہ کرے ابراہیم دقاق فرماتے ہین کہ توبہ اسکا نام ہی کہ تو خدا کی واسطے وجہ (منہ) بلا قفا (گردن) ہو جیسا تو اس سے پیشتر قفا بلا وجہ تھا دوئم رضی اللہ عنہ کا قول ہی کہ توبہ یہ ہی کہ سالک توبہ سے رجوع کرے مین کہتا ہون کہ وقت کی قیمت پہچاننے کے زمانہ مین موجود کے ساتھ معدوم کا مبادلہ کرنا توبہ ہی **مجاہدہ** نفس کو اسکے صفات سے مجرد کرنا مجاہدہ ہے اس پر تمام صوفیون کا اتفاق ہے کہ مجاہدہ درحقیقت ایک پسندیدہ اور مبارک صفت ہی جس سے نفسانی خواہشون کی عمدہ طور پر بیخ کنی ہوتی ہی لیکن اس مین اختلاف ہی کہ مجاہدہ مشاہدہ کی علت ہی یا نہین سہل بن عبد اللہ تستری رضی اللہ عنہ اور اُن کے متبعین تو اس طرف گئے ہین کہ بیشک مجاہدہ مشاہدہ کی علت ہی کیونکہ خدا تعالی اپنے کلام مقدس مین فرماتا ہی والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا اور دیگر اہل تصوف فرماتے ہین کہ مجاہدہ مشاہدہ کی علت نہین ہی بلکہ اسکی علت عنایت ازلیہ اور مشیت اولیہ ہی جیسا کہ حق تعالے فرماتا ہے

فمن یرد الله ان یهدیه یشرح صدره للاسلام ومن یرد ان یضله یجعل صدره ضیقا
حرجا والآیة المذکورة فی التفسیر مقدم ومؤخر ای الذین هدیناهم جاهدوا فینا و
نفسی نبه رضی الله عنه علی ان المجاهدة لیست علة المشاهدة فان الانبیاء علیهم السلام
وبعض الافراد من الاولیاء مجذوبون اولا وسالکون ثانیا قال الله تعالی وانا اخترتک فاستمع
لما یوحی اننی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی واقم الصلوة لذکری وحقیقة المجاهدة
اماتة التعینات وافناء الاعتبارات **الزهد** هو ترک نصیب النفس وللمشایخ فیه اشارات
وعبارات قال جنید رضی الله عنه الزهد خلو الایدی من الاملاک والقلوب من التتبع و
قال یحیی بن معاذ رضی الله عنه ترک العلاج زهد وقال ابن مسروق الزاهد الذی لا یملکه مع الله سبب و
سئل الشبلی رضی الله عنه عن الزهد فقال ویلکم ای شیء قدره لاقل من جناح بعوضة حتی یزهد فیها
وایضا قال انی لا زهد فی الحقیقة

فمن یرد الله ان یهدیه یشرح صدره للاسلام ومن یرد ان یضله یجعل صدره ضیقا حرجا الآیۃ
اور یہ لوگ پہلی آیت کا یہ جواب دیتے ہین کہ آیۂ والذین جاہدوا الخ مین تقدیم وتاخیر ہی لفظون مین نہین بلکہ
تفسیر مین یعنی اصل مین عبارت یون ہی والذین ہدیناہم جاہدوا فینا مین کہتا ہون بیشک مجاہدہ مشاہدہ
کے لیے علت نہین ہی کس لیے کہ انبیا علیہم السلام اور اولیاے کرام کے بعض افراد ایسے ہو گذرے ہین کہ اول تو مجذوب
رہے ہین اور پھر سالک ہو گئے ہین چنانچہ خداے تعالی حضرت موسی علیہ السلام کو مخاطب کرکے ارشاد فرماتا ہی کہ وانا
اخترتک فاستمع لما یوحی اننی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی واقم الصلوة لذکری یعنی ای موسی مین نے تجھے پسند
کیا اور لوگون مین سے چھانٹ لیا تو جو چیز تجھپر وحی کیجاے اسے گوش ہوش سے سن بلاشبہ مین ہی خدا ہون میرے
علاوہ اور کوئی بھی قابل پرستش نہین سو تو مجھے ہی عبادت کر اور مجھے یاد رکھنے کے لیے نماز قائم رکھ۔ اور مجاہدہ کی حقیقت
تعینات کو مٹا دینا اور اعتبارات کو فنا کر دینا ہی زہد حظ نفس کو چھوڑ دینا زہد ہی مگر مشائخ رحمہم اللہ نے اسے مختلف
اشارات وعبارات کے ساتھ تعبیر کیا ہی جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ ہاتھون کا مال ومتاع واملاک سے خالی
ہونا اور دلون کا اتباع نفس سے الگ ہونا زہد ہی یحیی بن معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ ترک علاج کا نام زہد
ہے جب شبلی رضی اللہ عنہ سے زہد کی کیفیت دریافت کی گئی تو فرمایا تمپر افسوس ہے بھلا مچھر کے پر سے زیادہ قلیل
اور کونسی مقدار ہی جسمین زہد کیا جائے اور اوس کے بعد آپ نے یون تقریر کی کہ اگر غور سے دیکھا جائے تو درحقیقت زہد کا وجود ہی نہین

لانه اما ان یزهد فیما لیس له فلیس ذلک بزهد او یزهد فیما هو له فکیف یزهد وهو معه **ونفسی**
فیه رضی الله عنه هو ترک الحدیث من قهر القدیم **الصبر** قال سهل بن عبد الله رضی الله عنه
هو انتظار الفرج من الله عز وجل وهو افضل الخدمة واعلاها **ونفسی** رضی الله عنه فقد
الشکوی مطلقا الی الخلق او الخالق من اللسان او الروح او السر **الفقر** قال رویم رضی الله عنه
عدم کل موجود وترک کل مفقود **قال** النوری رضی الله عنه نعت الفقراء السکون عند العدم
والبذل والایثار عند الوجود **قال** بعض الکبراء الفقراء هو المحروم من الانفاق والمحروم من السوال
ونفسی فیه رضی الله عنه الفقر هو فقد ما یفقد عن الله **التواضع** قال رویم رضی الله عنه
هو تذلل القلوب لعلام الغیوب **وقال** الجنید رضی الله عنه هو خفض الجناح وکسر الجانب و
نفسی فیه رضی الله عنه کونک ظلا علی وجه الشمس **التقوی** وله ثلث مراتب الاولی الایمان
بالله تعالی والاوسط التحلی بالاوامر والتخلی عن النواهی

معلوم ہوگا کیونکہ آدمی یا تو اُس چیز میں زہد اختیار کریگا جو اُس کی ملکیت اور قبضہ ہی میں نہیں اور اُس صورت میں اُسے
زہد کہنا سخت غلطی ہوگی وجہ یہ کہ اسے زہد کوئی بھی نہیں کہتا یا اُس چیز میں زہد کرے گا جو اسے نقد وقت حاصل ہے
اور اس صورت میں جبکہ وہ چیز اس کے ساتھ ہی تو پھر زہد کیونکر متصور ہو سکتا ہے میں کہتا ہوں قہر قدیم کے خوف سے حدیث
وجدید کا ترک کردینا زہد ہے **صبر** سہل بن عبد اللہ تستری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خدا تعالے کی طرف سے فرج اور کشادگی
کا انتظار کرنا صبر ہے اور یہ سب خدمات سے افضل و اعلی خدمت ہے میں کہتا ہوں زبان یا روح یا قلب سے مخلوق یا خالق
کی طرف مطلقا شکوہ و شکایت نہ کرنے کو صبر کہتے ہیں **فقر** رویم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خدا کے سوا ہر موجود کو معدوم
جاننا اور ہر گم شدہ کو ترک کردینا فقر ہے نوری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مال نہونے کے وقت سکوت اختیار کرنا اور موجود
ہونے کے زمانہ میں بذل و ایثار کرنا فقر ہے بعض کبار کا قول ہے کہ جو شخص مال خرچ کرنے سے بھی محروم اور سوال کرنے سے
بھی محروم ہو اُسے فقیر کہتے ہیں میں کہتا ہوں اس چیز کا گم کرنا فقر ہے جو خدائے تعالی کی طرف سے ڈھونڈھی جاتی ہے
تواضع رویم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ علام الغیوب کی جناب میں دلوں کو ذلیل و عاجز کرنے کو تواضع کہتے ہیں
جنید رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ بازو کا پست کرنا اور مونڈھے جھکا دینا تواضع ہے میں کہتا ہوں آدمی کا جناب الٰہی میں
ایسا پست و عاجز ہو جانا تواضع ہے جیسا کہ سایہ سورج کے مقابلہ میں پست و عاجز ہوا کرتا ہے **تقوی** محققین کے
نزدیک تقوے کے تین مرتبے ہیں پہلا مرتبہ خدائے تعالی پر ایمان لانا ہے بیچ کا مرتبہ اوامر الٰہی کے ساتھ آراستہ ہونا اور نواہی سے علاحدہ

والعلی کون العبد متوجها بشراشرہ الی الحق تعالی وعندھم ھو الثالث ولھم فیہ عبارات **قال** محمد بن سحال رضی اللہ عنہ التقوی ترک ما دون اللہ **و قال** سھل رضی اللہ مشاھدة الاحوال علی قدر الانفراد **و نفسی** فیہ رضی اللہ عنی التبری عن کل ما تعین فی ضمیرک **الاخلاص** قال الجنید رضی اللہ عنہ ما ارید بہ اللہ من ای عمل کان **قال** رویم رضی اللہ عنہ الاخلاص ارتفاع رویتک عن العمل **قال** ابو یعقوب السوسی الخالص من الاعمال ما لم یعلم بہ ملک فیکتبہ ولا عدو فیفسدہ ولا النفس فتعجب بہ **و نفسی** فیہ رضی اللہ عنی الاخلاص ھو اخلاص السر عن قید البر **الشکر** قال حارث المحاسبی رضی اللہ عنہ الشکر زیادة اللہ للشاکرین **و قال** ابو سعید الخراز الشکر الاعتراف للمنعم والاقرار بالربوبیة **قال** بعض الکبراء الشکر ھو الغیبة عن الشکر برویة المنعم **و نفسی** فیہ رضی اللہ عنی الشکر ھو الالتذاذ من النعمة باضافتھا الی المنعم وصرفھا فیہ **التوکل** قال السری التوکل الانخلاع من الاحوال والقوة **و قال** ابن مسروق رضی اللہ عنہ

اور اعلی مرتبہ یہ ہی کہ بندہ تمام حق تعالی کی طرف متوجہ و مائل ہو جاے حضرات صوفیہ کے نزدیک تقوی سے یہی تقوی کا تیسرا مرتبہ مراد ہے اور ان کی اس بارہ مین بہت سی مختلف عبارتین ہین چنانچہ محمد بن السجال کہتے ہین کہ حق تعالی کے سوای سب چیزون کو چھوڑ دینا اور سب سے کنارہ کشی اختیار کرنا تقوی ہی سہل بن عبد اللہ تستری رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ احوال کو بقدر انفراد مشاہدہ کرنا تقوی ہی مین کہتا ہون ہر اس چیز سے بیزاری اور نفرت ظاہر کرنا جو تیرے دل مین متعین ہے تقوی ہے **اخلاص** جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ جس چیز کا خاص خدا کے لیے ارادہ کیا جائے خواہ کوئی سا بھی عمل اور کوئی سا بھی کام ہو اسے اخلاص کہتے ہین رویم رضی اللہ عنہ کا قول ہی کہ عمل سے تیرا آنکھ اوٹھا لینا اور اسے کسی گنتی مین نہ لانا اخلاص ہی ابو یعقوب سوسی رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ خالص عمل وہ ہی جسے فرشتہ تک نہ جانے کہ قید کتابت مین لاسکے نہ اس کا دشمن یعنی شیطان معلوم کر سکے کہ اسمین فساد ڈالنا ہی پا کرے نہ نفس کو خبر ہو کہ عجب مین مبتلا ہو مین کہتا ہون سر کا خالص کرنا بھلائی کی قید سے اخلاص ہے **شکر** حارث المحاسبی رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ شاکرون کے واسطے خدا کی طرف سے نعمت کی مزید عنایت اور زیادت نعمت شکر ہی ابو سعید خراز کا قول ہی کہ منعم کا اعتراف اور ربوبیت کا اقرار شکر ہی بعض کبراء فرماتے ہین کہ منعم کو دیکھکر شکر سے ذہول و غفلت کرنا اور اس سے غائب ہو جانا شکر ہی مین کہتا ہون نعمت کو منعم کی طرف منسوب کرنے اور اس کے حق مین صرف کرنے کے سبب سے جو سالک کو سرور و لذت حاصل ہوتی ہی اسے شکر کہتے ہین **توکل** سری سقطی رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ حول و قوت سے علیحدگی کرنے کو توکل کہتے ہین ابن مسروق کا بیان ہی کہ آدمی کو

التوکل الاستسلام لجریان القضایا فی الاحکام **وقال** سهل رضی الله عنه التوکل الاسترسال بین یدی الله تعالیٰ **وقال** جنید رضی الله تعالیٰ عنه حقیقة التوکل ان تکون لله کما لم تکن فیکون الله لك کما لم یزل **قال** ذوالنون ترك تدبیر النفس **ونفسی** فیه رضی الله عنی التوکل تفویض الامور بالنسیان **الیقین** قال جنید رضی الله عنه هو ارتفاع الشك **وقال** النوری الیقین هو المشاهدة **وقال** ذوالنون ما راته العیون نسب الی العلم وما علم القلوب نسب الی الیقین **قال** اهل العرفان اذا علم المدلول بالدلیل فالعلم به علی علم الیقین منه واذا شاهد المدلول فهو علی عین الیقین منه واذا صار مدلولا فهو علی حق الیقین **ونفسی** فیه رضی الله عنی ان الیقین ان یرفع عن صفة الیقین والشك **الایثار** هو نصب نصیب الغیر بخفض نصیب نفسه **ونفسی** فیه رضی الله عنی حقیقة الایثار بذل السر فیما له هو

اپنے تئین قضا کے جاری ہونے کے لیے مطیع و فرمانبردار بنا دینا اور احکام خداوندی کے آگے سر تسلیم خم کر دینا توکل ہے سہل بن عبداللہ تستری رض فرماتے ہین کہ اپنے تئین خدا کے آگے ڈال دینا توکل ہے جنید رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہی کہ اے مخاطب توکل کی حقیقت یہ ہی کہ تو خدا کے لیے ایسا ہو جائے گویا کہ تیرا وجود ہی نہین اور جب تو اپنے تئین کان لم یکن سمجھنے لگے گا تو خدا تیرے واسطے ویسا ہی ہو جائیگا جیسا کہ ہمیشہ سے تھا ذوالنون مصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ نفس کی تدبیرون سے کنارہ کشی کر لینا توکل ہی مین کہتا ہون اپنی تمام امور کو نسیان کے ہاتھون مین سونپ دینا توکل ہی **یقین** جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ شک کے مرتفع ہونے کو یقین کہتے ہین نوری رضی اللہ عنہ کا قول ہی کہ مشاہدہ کو یقین کہتے ہین ذوالنون فرماتے ہین جس چیز کو آنکھین دیکھ سکتی ہین وہ علم کی طرف منسوب کیجاتی ہے اور جسکا علم دلون کو ہوتا ہے وہ یقین کی جانب منسوب ہوتی ہی۔ خلاصہ یہ کہ جو چیز آنکھ سے دیکھی جاتی ہی اسے علم کہتے ہین اور قلبی معلومات کا نام یقین ہے۔ اہل عرفان کا بیان ہی کہ جب مدلول دلیل سے معلوم کیا جاتا ہی تو اسکے جاننے والے کو عالم بعلم الیقین سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جب کوئی شخص مدلول کا مشاہدہ کر لیتا ہے تو اسے عالم بعین الیقین کا لقب دیا جاتا ہے اور جب وہ مدلول ہو جاتا ہے تو اسے حق الیقین کہا جاتا ہے۔ مین کہتا ہون یقین و شک کی صفت سے کسی چیز کا مرتفع ہونا یقین ہے۔ **ایثار** اپنے نفس کا حظ اور حصہ پست کر کے غیر کے نفس کا حظ و حصہ قائم کرنا یعنی اپنے نفس کے حقوق پر غیر کے حقوق کو مقدم رکھنا ایثار ہی مین کہتا ہون سر کو اس چیز مین صرف کرنا جس کے لیے یہ سر ہی حقیقت ایثار ہی

الذکر وله اصناف ذکر القلب وهو ان یکون المذکور غیر منسی فیذکر والثانی ذکر اوصاف المذکور والثالث شهود المذکور فنفنی عن الذکر لان اوصاف المذکور نفیك عن اوصافك فنفنی عن الذکر وحقیقة الذکر ان نسی ما سوی الله المذکور فی الذکر بقوله تعالی وَاذْکُرْ رَبَّكَ اِذَا نَسِیْتَ یعنی اذا نَسِیْتَ ما دون الله فقد ذکرت والذکر باللسان مسألة وحظ النفس قال جنید رضی الله عنه من قال الله من غیر مشاهدة فهو مفتر ویدل علیه قوله تعالی قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال والله یعلم اِنَّكَ لرسوله والله یشهد ان المنافقین لکاذبون الانس وقال ذو النون رضی الله عنه هو انبساط المحب مع المحبوب وقال جنید رضی الله هو ارتفاع الحشمة مع وجود الهیبة وقال شبلی رضی الله عنه

ذکر اسکی چند قسمین ہین ایک ذکر القلب اور وہ یہ ہے کہ جس کا ذکر کیا جاتا ہے کبھی اور کسی وقت دل سے بھلایا نہ جاے بلکہ اُسکی یاد ہمیشہ گوشۂ قلب مین جاگزین رہے دوسرے یہ کہ جس کا ذکر کیا جاتا ہے اس کے اوصاف ہمیشہ پیش نظر رکھنا اور اُن کا ذکر کرتے رہنا تیسرے یہ کہ جسکا ذکر کیا جاتا ہے دل کے آئینہ مین اسکا سدا سدا مشاہدہ کرنا اور آخر کار اس ذکر سے اپنے تئین فنا کر دینا کیونکہ مذکور کے اوصاف تجھے تیرے اوصاف سے فنا کر دینے مین کوشش کرین گے اور اس صورت مین تیرا فنا ہو جانا ظاہر بات ہے ذکر کی حقیقت یہی ہے کہ مذکور کے سواے ہر چیز دل سے بھلا دی جائے اس لیے کہ خداے تعالی اپنے کلام مقدس مین فرماتا ہے واذکر ربك اذا نسیت یعنی جسوقت تجھے اللہ کے ذکر سے غفلت ہو فوراً اُسکا ذکر کر۔ مطلب یہ کہ جسوقت تونے خدا کے سواے ہر چیز کو دل سے بھلا دیا تو گویا تونے اس کا ذکر کیا اور صرف زبان سے خدا کا ذکر کرنا نفس کا حظ ہے جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ جس شخص نے بغیر مشاہدہ کے اللہ کہا تو وہ نہایت جھوٹا اور مفتری ہے اور اُسپر خداے تعالی کا یہ قول دلالت کرتا ہے قالوا نشہد انك لرسول اللہ اس کے بعد فرماتا ہے واللہ یعلم انك لرسوله واللہ یشہد ان المنافقین لکاذبون یعنی منافق کہتے ہین کہ ہم گواہی دیتے ہین کہ آپ خدا کے رسول ہین خدا نے فرمایا ہم جانتے ہیں کہ آپ رسول خدا ہین اوسی کے ساتھ ہم اسبات کی شہادت دیتے ہین کہ منافق اپنے قول مین جھوٹے ہین

اُنس محبوب کے ساتھ محب کے انبساط کرنے کو انس کہتے ہین جیسا کہ ذو النون رضی اللہ عنہ کے قول سے معلوم ہوتا ہے جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ ہیبت کے ہوتے ہوے حشمت کا درمیان سے اوٹھ جانا انس ہے شبلی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ اے فنا تیرا انس انتہی

هو وحشتك منك **وقال** ذو النون ان مقام الانس ان يلقى في النار فلا يغيب ذلك عمن
انس به **وقال** بعضهم الانس هو ان يستانس بالاذكار فيغيب به عن روية الاغيار **ونفسي**
فيه رضي الله عنه الانس وحشتك عن وحشتك **القرب** قال السري رضي الله عنه القرب هو الطاعة
وقال بعضهم غيره القرب ان تتذلل عليه وتتذلل له **وقال** رويم ازالة كل معترض و
قال بعضهم ان يشاهد افعاله بك **ونفسي** فيه رضي الله عنه رفع البين بنصيب العين
اياك من السنن **الاتصال** هو ان ينفصل بسره عما سوى الله **وقال** بعضهم هو وصول السر
الى مقام الذهول **وقال** بعض الكبائر هو ان لا يشهد العبد غير خالقه ولا ينفصل شرح
خاطر بغير صانعه **ونفسي** فيه رضي الله عنه كون الاعتبارات ضالة في الذات **التجريد**
ان يتجرد ظاهره عن الاعراض وباطنه عن الاغراض **التفريد** ان يتفرد عن الاشكال وينفرد
في الاحوال ويتوحد في الافعال **ونفسي** فيه رضي الله عنه ان تخلع لباس الاعتبار عن حقائق

وحشت کرنا انس ہے ذوالنون رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ مقام انس یہ ہے کہ اگر سالک بھڑکتی ہوئی آگ مین ڈالدیا
جاوے تو بھی وہ شخص اسکے دل سے غائب نہو جس سے یہ انسیت رکھتا ہے یعنی ایسے نازک اور خطرناک موقع
پر بھی اس شخص کو دل سے دور نہین کرتا جس سے اسے انس ہے بعض حضرات صوفیہ اسطرف گئے ہین کہ انس اسی کا
نام ہے کہ سالک اذکار کی انسیت و محبت حاصل کرے اور اغیار کی رویت سے غائب ہو جاے مین کہتا ہون نیز اپنی وحشت
سے وحشت اختیار کرنا انس ہے۔ **قرب** سری سقطی رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ خدا کی بندگی و طاعت قرب ہے اور ان کے علاوہ
دیگر حضرات کہتے ہین کہ نفع و نقصان مضرت و منفعت غرضکہ ہر حال مین تذلل اور عاجزی سے پیش آنا قرب ہے رویم رضی اللہ
عنہ فرماتے ہین کہ ہر پیش آنیوالی چیز کا ازالہ کرنا قرب ہے اور بعض کہتے ہین کہ خدا کے افعال کا اپنے ساتھ مشاہدہ کرنا قرب ہے
مین کہتا ہون نیز اپنے تئین درمیان سے اوٹھا لینا قرب ہے۔ **اتصال** خدا کے ماسوا سے اپنے قلب کے ساتھ جدا ہو جانا
اتصال ہے بعض کہتے ہین سر کا ذہول کے مقام تک پہونچنا اتصال ہے اور بعض کبار فرماتے ہین بندہ کا اپنے خالق کے غیر کو
مشاہدہ نہ کرنا اور شرح خاطر کو غیر صانع سے منفصل نہ کرنا اتصال ہے مین کہتا ہون تمام اعتبارات کا ذات احدیت مین
گم ہو جانا اتصال ہے **تجرید** سالک کا اپنے ظاہر کو اعراض سے اور باطن کو اغراض سے مجرد کرنے کو تجرید کہتے ہین
تفرید سالک کا اشکال سے منفرد ہونا اور احوال مین تفرد حاصل کرنا اور افعال مین متوحد ہونا تفرید ہے مین کہتا ہون اعتبار کے
لباس کو ممکنات کے حقائق سے اتار لینا اور انہین حقیقت واحدہ منفردہ کی طرف رجوع کرنا تفرید ہے۔

الممکنات ونسوقہا الی حقیقۃ واحدۃ منفردۃ ہی حقیقۃ الحقائق السکر وہو ان تغیب عن تمیز الاشیاء ولا تغیب عن انفسہا او ان لا تمیز بین موافقۃ وملاذۃ بین ضدیہما والصحو الذی بعد السکر ہو ان تمیز وتعرف المولم من بعید الملذ ما لم تکن تعرف والاول مختار ابی یزید البسطامی رضی اللہ عنہ ومن تبعہ والثانی مختار الجنید رضی اللہ عنہ ومن تبعہ واختار الثانی باقامۃ الدلائل وتدوین الرسائل وتصنیف فیہما رضی اللہ عنہ ان السکر قہر الجلال والصحو لطف الجمال فما الدلیل اسطع من ہذا المقال للرجال والصاحی من لم یصل الی مقام السکر بعد ربما یختار الالام علی الملاذ فہو ینعت الصبر والسکر الغیبۃ غفلات عن الحدیث والحضور الذی ہو بعد الغیبۃ شعور بالقدیم واختلفوا فیہما ایضا والمختار الثانی فان الغیبۃ سبیل الحضور واعلم انہما متاخران عن السکر والصحو فانہما مشعران علی الاوصاف والغیبۃ والحضور عن فنائہما والحاضر الذی ہو بازاء الصاحی ہو اولے۔

اور اسی کو حقیقۃ الحقائق کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں سکر اشیا میں تمیز حاصل کرنے سے غائب ہونا اور ملو فقت یا مخالفت اور ان دونوں کے اضداد میں تمیز نہ کرنا سکر ہی سا لک اگرچہ سکر کے مرتبہ میں اشیا کی تمیز سے غافل و ذاہل ہو کرتا ہی لیکن ذوات اشیا سے کبھی غائب نہیں ہوتا بلکہ ہمیشہ ذہن میں رکھتا ہی صحو جسکا مرتبہ سکر کے بعد ہی وہ یہ ہی کہ تو دردناک اور الم دینے والی چیز کو لذت بخشنے والی چیز سے تمیز کرلے اور نیز بے نزدیک تکلیف و مضرت دہ چیز راحت و فرحت پہونچانے والی چیز سے ممتاز و مستثنی ہوجائے اس کے بعد کہ تو ان میں تمیز نہ کرسکتا تھا پھر اول یعنی سکر ابو یزید بسطامی اور ان کے متبعین کا مختار و پسندیدہ ہی اور دوسرا یعنی صحو جنید رضی اللہ عنہ اور اُن کے متبعین کا مختار ہی دوسرے کے مختار ہونے پر بہت سے دلائل قائم کیے گئے ہیں اور بہت سے رسالے تالیف اور تصنیف ہوئے ہیں میں کہتا ہوں سکر قہر جلال کو کہتے ہیں اور صحو لطف جمال کو اور جب یہ ہی تو پھر اس بیان سے مردوں کے لیے اور کونسی روشن تر دلیل ہوگی میرے نزدیک صاحی وہ شخص ہی جو ہنوز سکر کے مرتبہ کو نہیں پہونچا یہی وجہ ہی کہ وہ آفات والام کو لذتوں اور فرحتوں پر ترجیح دیتا اور ثواب کے دیکھنے یا اپنی عوض و اجر کی اطلاع پانے کی مسرت میں مصائب کو لذائذ پر پسند کرتا ہی ایسا شخص آفات والام میں متالم اور لذائذ میں متلذذ ہو کرتا ہی اور اتفت اس سے صبر شکر دونوں بوجہ احسن ظہور میں آتی ہیں غیبت نیز اور پیدا اور جدید چیز سے غفلت کرنا غیبت ہی حضور جس کا درجہ غیبت کے بعد ہی یہ ہی کہ تیرا شعور و ادراک قدیم کے ساتھ ہو مشائخ رضی اللہ عنہم کا جسطرح سکر اور صحو میں اختلاف ہی اسیطرح غیبت اور حضور میں بھی اختلاف ہی لیکن زیادہ پسندیدہ بات یہی ہی کہ

رتبة من الغائب كما هو عن المسكران الجمع والتفرقة الجمع عندهم مواهب الحق والتفرقة مكاسب العبد قال الزين الكبير رضی الله عنه الجمع الخصوصية والتفرقة العبودية فما ينال المربوب بالمجاهدة تفرقة وما يرتقی بالمواهب جمع فالجامع اوصافه وافعاله مطلقا تضاف الى الرب بخلاف المتفرق فقوله عليه السلام الحق ينطق على لسان عمر وقول ابی يزيد رضی الله عنه سبحانی ما اعظم شانی وقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وسائر الخوارق العادات من المعجزات والكرامات معرب عن الجمع الذی من شانه بی يسمع وبی يبصر وبی ينطق وبی يبطش

حضور غیبت سے اعلیٰ وارفع درجہ رکھتا ہے کیونکہ غیبت حضور کا صرف ایک واسطہ اور ذریعہ ہے اس مقام پر یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ غیبت و حضور دونوں سکر و صحو سے متاخر ہیں وجہ یہ کہ سکر و صحو اوصاف کے وجود کی خبر دیتے ہیں اور غیبت و حضور اوصاف کے فنا ہونے کو مشعر ہیں اور حاضر جو صاحی کے مقابلہ میں واقع ہے وہ غائب سے کم رتبہ رکھتا ہے جیسا کہ صاحی کو سکران کے مقابلہ میں ادنیٰ رتبہ حاصل ہے جمع و تفرقہ صوفیوں کے نزدیک جمع ایک وہبی صفت ہے یعنی خدائے تعالیٰ کا ایسا عطیہ ہے جو انسانی کوشش اور کسب سے حاصل نہیں ہوتا اور تفرقہ کسبی ہے یعنی بندہ کی کوشش اور کسب سے حاصل ہوتا ہے زین الکبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جمع خصوصیت کو کہتے ہیں اور تفرقہ عبودیت کو پس جس چیز کو مخلوق و مربوب اجتہاد اور کوشش کے ساتھ حاصل کرتا ہے اسے تفرقہ کہتے ہیں اور جس پر خدائے تعالیٰ کے فضل و بخشش سے ترقی کرتا ہے اوسے جمع کہتے ہیں جامع کے تمام اوصاف و افعال مطلقاً خدائے تعالیٰ کی جانب نسبت رکھتے ہیں بخلاف متفرق کے کہ اس کے تمام افعال و اوصاف حق سبحانہ کی طرف منسوب نہیں ہوتے پس جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد الحق[1] ینطق علی لسان عمر اور ابویزید بسطامی رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا سبحانی[2] ما اعظم شانی اور خدائے تعالیٰ کا یہ فرمان ما رمیت[3] اذ رمیت ولکن اللہ رمی اور ان[4] الذین یبایعونک انما یبایعون اللہ ید اللہ فوق ایدیھم اور ومن[5] یطع الرسول فقد اطاع اللہ علی ہذا القیاس انبیا علیہم السلام کے تمام معجزات اور اولیائے کرام کے کرامات جو خوارق عادات ہیں یہ سب جمع سے تعبیر کیے جاتے ہیں جس کی شان سے ہے بی[6] یسمع وبی یبصر وبی ینطق وبی یبطش۔

[1] حق عمر کی زبان پر جاری ہے [2] میں پاک ہوں میری بڑی شان ہے [3] تو نے نہیں پھینکا جب پھینکا بلکہ خدا نے پھینکا [4] جو لوگ تجھ سے بیعت کرتے ہیں وہ اللہ سے بیعت کرتے ہیں اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے [5] جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے خدا کی اطاعت کی [6] وہ مجھ سے سنتا ہے اور مجھ سے دیکھتا ہے اور مجھ سے بولتا ہے اور مجھ سے پکڑتا ہے

وقوله تعالى وقتل داؤد جالوت والافعال المتنادة بجهة مشعر عن التفرقة واعلم ان لكاسب لا يسقط عند المواهب كما زعم طائفة متوسمة فى زماننا فضلوا واضلوا الا ان المجاهدة قد يتقدم على المشاهدة فيتعب صاحبها فيها ويتاخر فيتسهل على صاحبها ونفسى فيها رضى الله عنى ان الجمع جعل الهم همة والتفرقة جعل الهمة هما فالاول يستنتج كونك روحا للعالم منبسطا ساريا فى كل جزء فانت انت مع كل ما كنت والثانى يستلزم كونك جزء من اجزائه ومكانا للاجزاء المتشوشة نعم كالكنت ما كنت مع اخر الوجهيا **وخوف** الرجاء هو ارتياح القلب لانتظار محبوب عنده **والخوف** هو تالم القلب بسبب توقع المكروه فى الاستقبال فحقيقة الانتظار انما يتاتى عمن هيا جميع اسباب الوصول على حسب الطاقة ومن قصر فيها فانتظاره غرور واعلم ان هذا الزمان زمان السكوت عن حديث الرجاء شفقة على عباد الله تعالى والتشديد فى احياء الخوف فان الناس جعلوا ٢ ضاعة بضاعة الوقت بسبب الرجاء ـ

اور قول اللہ تعالیٰ کا وقتل داود جالوت یعنی داؤد نے جالوت کو قتل کیا۔ اور وہ تمام افعال جو عادۃً انسان سے صادر ہوتے ہیں وہ سب کے سب تفرقہ سے تعبیر کیے جاتے ہیں۔ یہ بھی واضح رہے کہ بندہ کے مکاسب خدا تعالیٰ کے مواہب و عطیات کے وقت ساقط نہیں ہوتے جیساکہ ہمارے زمانہ کے ایک گروہ کا گمان ہے وہ لوگ اس عقیدے کے قائل ہوکر خود بھی گمراہ ہوگئے اور لوگوں کو بھی گمراہ کیا کیونکہ مجاہدہ کبھی مشاہدہ پر مقدم بھی ہوتا ہے تو اس وقت صاحب مجاہدہ کو اس میں رنج و تعب اٹھانا پڑتا ہے اور کبھی متاخر بھی ہوتا ہے اس صورت میں مجاہدہ اس پر آسان اور سہل ہوجاتا ہے میں کہتا ہوں بہت سی ہمتوں کو ایک ہمت ٹھیرانا جمع اور ایک ہمت کا بہت سی ہمتیں مقرر کرنا تفرقہ ہے۔ جمع کو تو یہ لازم ہے کہ تو تمام عالم کی روح ہو اور عالم کے ہر جز میں منبسط اور ساری ہو اور ہر چیز کے ساتھ تو ہی تو ہو اور تفرقہ کو یہ امر لازم ہے کہ تو اجزای عالم میں کا ایک جز ہو اور اجزاے پریشان عالم کا مکان ہو اور ہر ایک کے ساتھ تجھے وہ نسبت ہو جو دوسرے کے ساتھ حاصل نہیں ہے۔ رجا و خوف محبوب کے انتظار میں دل کا راحت پانا رجا اور آیندہ زمانہ میں کسی ناخوش اور مکروہ بات کی توقع کی وجہ سے دل کا الناک اور رنجیدہ ہونا خوف ہے پس انتظار کی حقیقت اس شخص کو حاصل ہوتی ہے جو وصول کے تمام اسباب بقدر طاقت ہمیشہ مہیا اور طیار رکھتا ہے لیکن جو شخص اسباب کے مہیا کرنے میں تقصیر کرتا ہے اس کا انتظار سراسر غرور اور دھوکا ہے یہ بات بھی واضح کرنے کے قابل ہے کہ یہ زمانہ ایسا نازک و خطرناک زمانہ ہے جس میں بندگان خدا پر شفقت و مہربانی کے لحاظ سے رجا کی حدیثوں سے سکوت اور خاموشی اختیار کرنا اور خوف

واسباب الخوف كثيرة كلها ينجر الى الطمع فى الجنة او الخلاص عن النار اما خوف الحجاب عن المحبوب
الحقيقى فخوف يذهل عن كل خوف دونه فهذا للصديقين وهما للزهاد والعباد واما انا
ونفسى رضى الله عنى فهنا ان الرجاء والخوف امران بينهما تقابل التضاد فلا يجتمعان
من جهة واحدة فى كل محل واحد فما ورد من ان الايمان بين الخوف والرجاء ان كان معناه
ان الانسان من وجه راج ومن ذلك الوجه خائف فهذا يقتضى الى ان يتصف امر واحد
بالمتضادين من جهة واحدة وذلك ليس بموجود فتاويله الله ورسوله اعلم ان يقال قد ما
حققنا فى معنى الايمان ان الايمان ذهنى وخارجى فما هو ذهنى هو محل الرجاء وما هو خارجى هو محل
الخوف فان الرجاء لطف ورحمة والخوف قهر وعتاب وسبقت رحمته تعالى على قدره قال تعالى
نبئ عبادى انى انا الغفور الرحيم وان عذابى هو العذاب الاليم وكذلك الايمان
الذهنى سابق على

کی حدیثین سختی اور تشدد کے ساتھ بیان کرنا زیادہ مناسب ہی کیونکہ اس زمانہ مین لوگون نے اعمال کے ذرائع کو
کو بضاعت قت مقرر کر لیا ہی اور جس کا بڑا سبب ہی رجا ہی اگرچہ خوف کے اسباب بیشمار ہین جو سب کے سب جنت کی
امید وطمع اور دوزخ سے خلاص پانے کی طرف منجر ومفضی ہین لیکن محبوب حقیقی کے محجوب رہنے کا خوف ایک ایسا خوف ہی
جسکے آگے تمام خوف گرد اور بالکل ماند ہین اور یہ ظاہر بات ہی کہ یہ خوف صدیقون کو نصیب ہوتا ہی اور پہلے دونون خوف زاہدون
وعابدون وغیرہما کے حصے ہوتے ہین مین کہتا ہون کہ رجا اور خوف ایسے دو امر ہین جن مین ضدیت کی نسبت اور تضاد کا تقابل ہی اور
جن دو امرون مین اس تقابل کا تحقق ہوتا ہی وہ محل واحد مین ایک جہت سے جمع نہین ہو سکتے الضدان لا یجتمعان مشہور قول
ہے اور جب یہ ہی تو حدیث شریف مین جو آیا ہی کہ ایمان خوف ورجا کے درمیان دائر ہی اگر اس کے یہ معنی ہین کہ انسان ایک وجہ سے
طامع وامیدوار اور اسی جہت سے خائف وترسان ہی تو یہ معنے صاف طور پر اس بات کے مقتضی ہین کہ ایک ہی چیز دو متضاد باتون
اور مختلف چیزون کے ساتھ ایک ہی جہت سے متصف ہو حالانکہ یہ بات بالکل غیر موجود اور محذور ہی پس اس کی تاویل
یہ ہی کہ یون کہا جائے کہ ایمان کی تحقیق مین ہم اس بات کو ثابت کر آئے ہین کہ ایمان کی دو قسمین ہین ذہنی اور خارجی ذہنی ایمان
تو بیشک محل رجا ہی اور خارجی ایمان خوف کا محل وجہ یہ ہی کہ رجا لطف ورحمت ہی اور خوف قہر وعذاب اور یہ بات پایۂ ثبوت
کو پہونچ چکی ہی کہ حق تعالےٰ کی رحمت اس کے قہر وغضب پر سبقت رکھتی ہی چنانچہ قرآن مقدس کے ایک موقع پر یون ارشاد
ہوا ہی نبئ عبادی انی انا الغفور الرحیم وان عذابی ھو العذاب الالیم یعنی ای محمد آپ میرے بندون کو اطلاع

الایمان الخارجی فالسابق للسابق واللاحق للاحق وحاصله انه یجب علی العبد ان یجعل
باطنه راجیا من الله تعالیٰ فیتفرع علیه انه یطلب من الله تعالیٰ ما شاء ولا یخجل عند الطلب
وظاهره خائفا منه ویتفرع علیه ان لا نقصر فی امتثال الاوامر وترك النواهی فالخوف والرجاء
كل واحد منهما فرادی فرادی مدخول كلمة بین فی المعنی ولا یجب تعدد المضاف الیه فی اللفظ بل
فی المعنی كما حقق البیضاوی فی قوله تعالیٰ عوان بین ذلك وههنا التعدد بحسب الافراد فی المعنی
الرضا قال الجنید رضی الله عنه الرضاء رفع الاختیار قال الحارث رضی الله عنه سكون القلب
تحت جریان الحكم قال ذوالنون رضی الله عنه الرضاء سرور القلب بمر القضاء قال رویم رضی الله
عنه الرضاء استقبال الاحكام بالفرح ونفسی فیه رضی الله عنی الرضاء هو فقد الارادة حتی ارادة لفقد
الحیرة وهی قد یطلق ویراد بها التردد فی وجود سبحانه والعیاذ بالله من هذا فانها حیرة مذمومة
یورث الدرك الاسفل وقد یطلق ویراد بها احاطة قهر الجلال ولطف الجمال فی كل آن وحال مع تحیر

دیدیئے کہ میں بخشنے والا مہربان ہوں اور میرا عذاب بھی بڑا دردناک عذاب ہے۔ اسیطرح ایمان ذہنی بھی ایمان خارجی پر سبقت
رکھتا ہے پس سابق سابق کے لیے مناسب ہے اور لاحق لاحق کے لیے۔ خلاصہ یہ کہ بندہ کے واسطے یہ لازم ہے کہ اپنے باطن کو خدائے تعالےٰ
کی رحمت کا امیدوار ٹھیرائے اور اس صورت میں یہ مسئلہ متفرع ہوگا کہ وہ جو چاہے خدا سے طلب کرے اور سوال اور
خواستگاری کے وقت نادم اور شرمندہ نہو اور اپنے ظاہر کو خدائے تعالیٰ سے خائف و ترسان رکھے اور لازم ہے یہ بات متفرع ہوتی
ہے کہ بندہ کو چاہیے کہ اوامر الٰہی کے بجالانے اور منہیات کو چھوڑ دینے میں کبھی تقصیر نکرے پس خوف و رجا ہر ایک الگ الگ
اور جدا جدا کلمۂ بین کا جو حدیث ان الایمان بین الخوف والرجاء میں واقع ہے مدخول ہے لیکن لفظ کی حیثیت سے نہیں بلکہ
معنے کے لحاظ سے اور مضاف الیہ کا لفظ میں متعدد ہونا واجب نہیں ہے ہاں معنے میں ضرور ہے جیسا کہ بیضاوی نے خدائے تعالےٰ
کے قول عوان بین ذلك میں اسکی تحقیق کی ہے اور اس مقام پر تعدد بہ حیثیت افراد معنے میں ہے رضا جنید رضی اللہ عنہ کہتے
ہیں کہ اختیار کا اٹھا لینا رضا ہے حارث المحاسبی کا بیان ہے کہ دل کا حکم الٰہی کے جاری ہونے کے تحت میں سکون اختیار کرنا رضا ہے
ذوالنون کا قول ہے کہ دل کا قضائے الٰہی کے جاری ہونے میں سکون کرنا رضا ہے رویم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ احکام الٰہی
کا خوشی سے استقبال کرنا رضا ہے میں کہتا ہوں ارادہ کا گم کرنا حتی کہ گم کرنے کا ارادہ بھی رضا ہے حیرت کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس
لفظ کا اطلاق کیا جاتا ہے اور خدائے تعالیٰ کے وجود باجود میں معاذ اللہ تردد کرنا مراد لیا جاتا ہے لیکن یہ حیرت بالاتفاق نہایت
مذموم اور بری ہے جو دوزخ کے نیچے کے طبقہ کو واجب کرتی ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ حیرت کا لفظ بولکر اس سے قہر جلال اور

عن درک کیفیتھا فی الغدو والاصال وھی بھذا المعنی من مراتب الرجال من اھل الکمال وھی المسماۃ بالحیرۃ المحمودۃ و نفسی فیھا رضی اللہ عنہ انھا المقدمۃ علی الرضاء فان الحیرۃ وان کان جھۃ جامعۃ لکلا الطرفین الا ان الغالب فیھا شوب السکر والغیبۃ والفناء بخلاف الرضاء فانہ معرب عن الصحو و الحضور والبقاء وکم بینھما من فرق واعلم ان الحیرۃ یزاد وینقص قال علیہ السلام رب زدنی تحیرا الفناء والبقاء قال شرذمۃ منھم الفناء ای فناء الجھل والبقاء ای بقاء العلم او فناء المعصیۃ وبقاء الطاعۃ او فناء الغفلۃ وبقاء الذکر فان عدم الاول یستلزم وجود الثانی فالفناء التخلی عن الاوصاف المذمومۃ والبقاء التحلی بالاوصاف المحمودۃ قال ابو سعید الخراز رضی اللہ عنہ الفناء فناء العبد عن رؤیۃ العبودیۃ والبقاء بقاء العبد شاھد الھیۃ وقال ابو یعقوب النھرجوری رضی اللہ عنہ صحۃ العبودیۃ فی الفناء و البقاء وقال ابراھیم الشیبانی رضی اللہ عنہ الفناء والبقاء یدور علی الاخلاص والوحدانیۃ وصحۃ العبودیۃ وما کان غیر ھذا فھو المغالیط والزندقۃ واعلم ان خواصھم لا یستغنون عنھما الا فی ابعد نہایۃ

لطف جمال کا احاطہ ہر حال اور ہر زمانہ میں مراد لیا جاتا ہے باوجود اس کے کہ سالک صبح شام اس احاطہ کی کیفیت معلوم کرنے سے عاجز رہتا ہے اور حیرت اس معنے کے لحاظ سے اہل کمال کے بڑے بڑے جوانمردوں کے مراتب سے ہے اس حیرت کو حیرت محمودہ کے نام سے اہل تصوف یاد کرتے ہیں میں کہتا ہوں کہ حیرت رضا کا مقدمہ ہے کیونکہ اگرچہ حیرت ایسی جہت ہے جو دونوں طرفوں کو جامع وحاوی ہے مگر اس میں سکر وغیبت اور فنا کا شائبہ غالب آ کرتا ہے بخلاف رضا کے کہ اس کا صحو اور حضور اور بقا کے ساتھ استعارہ کیا جاتا ہے اور ان دونوں باتوں میں آسمان زمین کا فرق ہے اور مشرق و مغرب کا تفاوت ہے یہ بھی جاننا چاہیے کہ حیرت میں کمی بیشی بھی ہوتی رہتی ہے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے رب زدنی تحیرا یعنی اے رب میری حیرت کو اور بڑھا۔ **فنا و بقا** صوفیوں کا ایک مختصر سا گروہ اس طرف گیا ہے کہ فنا سے جہل ونادانی کا مٹنا اور بقا سے علم ودانائی کا باقی رکھنا مراد ہے یا فنا سے فنائے معصیت اور بقا سے بقائے طاعت مقصود ہے یا فنا سے فنائے غفلت اور بقا سے بقائے ذکر مراد ہے کیونکہ اول کا عدم دوسرے کے وجود کو مستلزم ہوتا ہے اس صورت میں فنا بری اور مذموم صفات سے خالی ہونے اور بقا اوصاف زیبا اور پسندیدہ اوصاف کے ساتھ آراستہ ہونے سے عبارت ہے **ابو سعید** خراز رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بندہ کا عبودیت کے دیکھنے سے فانی ہونا فنا ہے اور اس کا مشاہدہ الٰہی کے ساتھ باقی رہنا بقا ہے **ابو یعقوب** نہرجوری رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ صحت عبودیت فنا اور بقا میں ہے ابراہیم شیبانی رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ فنا و بقا دونوں اسی اخلاص و وحدانیت اور صحت عبودیت پر دوران کرتے ہیں اور جو چیز ان کے علاوہ ہوتی ہے وہ سراسر مغالطہ اور

النهايات فى اقصى الامد والغايات فهم يقصدون بالفناء فناء الاوصاف قاطبة وبالبقاء بقاء الذات واحدة **و نفسي** رضى الله عنى فيهما ان الفناء هو الفناء عن الفانى والبقاء هو البقاء بالباقى فاذا فنى الاعتبارات لم يبق الا الذات وعندى ان البقاء بالله عز شانه جل برهانه من اواخر المقامات والله ورسوله اعلم بما هو اقصى الدرجات والغايات **اليوم التاسع فى السماع والوجد والغلبة وغيرها** اعلم ان الله سبحانه اودع فى السرائر شوقا و فى الضمائر عشقا وجرت عادته تعالى بانه يظهر ويتحرك ويشتد عند سماع الاصوات الحسنة لمناسبة بينها وبين الارواح **فالندب والاباحة والحرام** يدور على ذلك العشق فان كان للخالق **فمندوب** وان كان للمخلوق الذى اباح الشارع نظر الشهوة اليه كالزوجة والامة **فمباح** وان كان الذى حرم الشارع نظر الشهوة اليه كامرأة غير مملوكة بالمتعة والرقية والامارد

بیدینی ہوا کرتی ہے واضح ہو کہ خواص صوفیہ فنا و بقا کا استعمال تمام نہایتوں کی انتہا اور غایات کی سب سے آخری درجہ میں کیا کرتے ہیں پس وہ فنا سے تمام اوصاف کا یقینی طور پر فنا ہو جانا مراد رکھتے ہیں اور بقا سے اکیلی اور تنہا ذات کے باقی رہنے کا قصد کرتے ہیں میں کہتا ہوں کہ فنا کے معنے ہیں فانی سے فنا ہو جانا اور باقی کے ساتھ باقی رہنا بقا ہے کیونکہ جب اعتبارات راہ فنا میں گامزن ہوتے ہیں تو بجز ذات کے اور کوئی چیز باقی نہیں رہتی۔ میرے نزدیک خدائے تعالیٰ عز اسمہ جل برہانہ کے ساتھ باقی رہنا تمام مقامات میں آخری مقام ہے آگے اللہ اور اس کا رسول اس چیز کو خوب جانتے ہیں جو تمام درجات و غایات کا انتہائی مرتبہ ہے۔

نواں دن سماع اور وجد اور غلبہ وغیرہ کے بیان میں واضح ہو کہ خدائے تعالیٰ نے پہلے ہی سے لوگوں کے سرائر میں شوق اور ضمائر میں عشق ودیعت کر دیا ہے اور عادت الٰہی یوں جاری ہے کہ جب انسان ان دلفریب اور اچھی آوازوں کو سنتا ہے جن میں ایک خاص قسم کی مقناطیسی کشش اور کہربائی جذب ہوتا ہے اور نیز اس آواز کو شوق و عشق اور روح سے ایک خاص طرح کی مناسبت ہوتی ہے تو اس وقت اس کے شوق و عشق کو ایک ایسی زبردست تحریک ہوتی ہے جس کے باعث وہ باطن سے ظاہر میں قدم رکھتے اور جوش اشتداد میں آجاتے ہیں جب یہ بات معلوم ہو چکی تو اب جاننا چاہیے کہ ندب اور اباحت اور حرمت اس عشق پر دورہ کرتے ہیں یعنی یہ عشق کبھی مباح ہوتا ہے کبھی مستحب کبھی حرام اگر خالق کا عشق ہے تو نہایت مبارک اور مستحب ہے اور اگر کسی ایسی مخلوق کا عشق ہے جس کی طرف شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بشہوت دیکھنا حلال و مباح کر دیا ہے جیسے منکوحہ بی بی اور مملوکہ لونڈی تو یہ عشق مباح ہے اور اگر ایسی مخلوق کا عشق ہے جس کی طرف شارع علیہ السلام نے شہوت سے نظر کرنا حرام کر دیا ہے

فحرام وهذا ان الحکمان اذا کان السماع یهیج شهوة السامع
واما اذا امن منها فلا باس وتجوزان یستمع للنشاط ومن خلا سره عن الکل فیکره له کراهة التنزیه
لا انه فی حقه عبث والدف الجلاجل والطبل والشاهین والضرب بالقصب سائر الالات غیر المزامیر
وذوی الاوتار وطبل الکوبة جائز ثم اعلم ان السعادة التی تفیض عند السماع علی ثلثة اقسام
انوار واحوال وآثار وکل منها ینبعث من عالم من عوالمه تعالی الملکوت والجبروت والملک فی
کل مرتبة نزل علی موضع من مواضع الارواح والقلوب والجوارح فالانوار من الملکوت علی الارواح
والاحوال من الجبروت علی القلوب والآثار من الملک علی الجوارح واعلم ان السماع اما واجد او
متکلف والواجد هو الذی ینزعج القلب فی البیان فیه قاصر والمتکلف هو الذی اذا سمع المستمع تحول
علی المحبوب اما علی المرشد واما علی الرسول علیه السلام واما علی الحق جل جلاله واعلم ان السماع

جیسے اجنبی اور غیر مملوکہ عورت اور بے داڑھی مونچھ کے خوبصورت لڑکے تو یہ عشق حرام ہے ان دونوں قسموں کے عشق میں سماع حرام ہے بشرطیکہ یہ سماع سامع کی شہوت کو برانگیختہ کرے اور رہ رہ کر ابھارے اور اکسائے لیکن جب سامع شہوت سے امن میں ہو تو کوئی مضائقہ کی بات نہیں اور جو شخص صرف نشاط کے لیے راگ سنتا ہے تو اسے حلال و مباح ہے لیکن جس شخص کا قلب ان تمام باتوں سے خالی ہوا س کے حق میں راگ مکروہ ہے تحریمی مکروہ نہیں بلکہ تنزیہی کیونکہ ایسے شخص کے حق میں سماع عبث اور بیفائدہ فعل ہے چنانچہ دارد ف اور طبل اور شاہین وغیرہ تمام وہ آلات جو مزامیر اور تار کے علاوہ ہیں سب کا بجانا اور سننا جائز ہے پھر یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ سماع کے وقت جو سعادت عالم بالا سے فائض ہوتی ہے اوسکی تین قسمیں ہوتی ہیں انوار ایک احوال دو آثار ہیں اور ان تینوں میں سے ہر ایک چیز خدائے تعالے کے تین عالم یعنی عالم ملکوت عالم جبروت عالم ملک سے پیدا ہوتی ہے اور ان میں ہر ایک ان تین موضعوں ارواح قلوب جوارح میں سے کسی موضع پر نزول کرتا ہے انوار عالم ملکوت سے پیدا ہو کر ارواح پر نزول کرتے ہیں اور احوال عالم جبروت سے علیحدہ ہو کر قلوب پر نازل ہوتے ہیں اور آثار عالم ملک سے پیدا ہو کر جوارح پر نزول کرتے ہیں پھر سماع کی دو قسمیں ہیں ایک واجد دوسری متکلف پہلی قسم کا سماع قلب میں ایک ایسی غیر معمولی تحریک و برانگیختگی پیدا کرتا ہے جو بیان میں نہیں آسکتی سماع متکلف کی شان یہ ہے کہ جب سننے والا اسے سنتا ہے تو اس کا دل خود بخود ایک بے اختیاری جوش کے ساتھ محبوب کی طرف برانگیختہ ہوتا ہے یا مرشد و ہادی کی جانب یا جناب نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف طبعی میلان رکھتا ہے یا حق سبحانہ کے تقدس اور پاکی کی تجلی کی طرف مائل ہوتا ہے۔ سماع کبھی کشف کا باعث و سبب بھی ہوتا ہے

قد یکون سبب الکشف لانہ مغیر ومنبہ **آداب السماع** فی المشہور ثلثۃ الاول ان لا یکون وقت الصلوٰۃ وحضور الطعام والشراب والصوارف والثانی ان لا یکون المکان شارعا مطروقا او موضعا کریہ الصورۃ او فیہ بسبب یشغل القلب بہ **والثالث** ان لا یکون ہناک منکر السماع متزھد بالظاہر ومتکبر فی الباطن او متکلف متواجد مرائی **ونفسی** فیہ رضی اللہ عنہ ان یراعی فیہ ایضاً حقوقا اخر مع ہذہ الشرایط **الاول** ان یکون الحاضرون فی المجلس کلہم علی الوضوء مادام السماع قائما **والثانی** ان یقرا فاتحۃ الکتاب وسورۃ الاخلاص ثلاث مرات ویصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کثیرا **والثالث** ان لا یجلس احد متربعا ولا یستلقی بل یقعد علی قعدۃ الصلوٰۃ **والرابع** ان القوالین لا یطمعوا فی الاجرۃ بل یعطی لہم ذلک تفضلا واحسانا **والخامس** ان لا یتکلم احد ولا یضحک بالشعور ویطرق راسہ عند التغنی مصغیا الی ما یقول المغنی قلیل الالتفات الی الجہات والجوانب مشتغلا بمراعات قلبہ محترزا عن التنحنح والتثاؤب فان

کیونکہ اُس سے انسانی حالت میں غیر معمولی تنبہ اور تغیر پیدا ہوتا ہے

سماع کے آداب اور طریقے سماع کے آداب مشہور روایت میں تین ہیں ایک یہ کہ سماع کی محفل اس وقت گرم ہونی مناسب ہے کہ نہ تو نماز کا وقت ہو نہ کھانے پانی کے حاضر ہونے کا وقت ہو نہ کوئی مانع و مخل موجود ہو دوسرے یہ کہ سماع کی محفل کا مکان شارع عام اور چلتے ہوئے راستہ پر نہ ہو نیز ایسی جگہ بھی نہ ہو جسکی ظاہری صورت مکروہ اور ناموزون ہو اسیطرح اُس مکان میں ایسا سبب بھی نہ ہو جسکی طرف دل مشغول ہو جائے تیسرے یہ کہ اس محفل میں کوئی سماع کا منکر جو ظاہر میں تو لباس زہد سے آراستہ اور باطن میں متکبر متکلف نخوت پسند نمود یا ریاکار ہو موجود نہ ہو میں کہتا ہوں کہ سماع کی ان مذکورہ شروط کے ساتھ چند اور بھی ایسے حقوق ہیں جنکی رعایت سالک پر واجب و ضروری ہے۔ اول یہ کہ محفل سماع میں جسقدر لوگ حاضر ہوں سب باوضو ہوں اور جب تک مجلس سماع قائم رکھی جاے حاضرین وضو ہی سے رہیں دوسری یہ کہ مجلس سماع کے بیٹھنے سے پیشتر سورۂ فاتحہ اور تین بار سورہ اخلاص پڑھکر جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر بکثرت درود پڑھنی چاہیے تیسرے یہ کہ اس مجلس میں کوئی شخص نہ پالتی مار کر بیٹھے نہ چت لیٹے بلکہ جسطرح نماز کے قعدہ میں بیٹھا جاتا ہے اسی ہیئت پر بیٹھے چوتھے یہ کہ قوال اجرت کے طامع و حریص نہوں بلکہ جو کچھ انھیں دیا جاے وہ اسے تفضل و احسان سمجھیں پانچویں یہ کہ نہ کوئی کسی سے کلام کرے نہ دیدہ و دانستہ ہنسی بلکہ راگ گانے کے وقت اپنا سر نیچا جھکاے رہے اور جو کچھ قوال کہہ رہا ہے اسکی طرف ہمہ تن مصروف ہو جاے اور دیگر جہات و جوانب کی طرف بہت کم متوجہ ہو نیز یہ ضروری ہے کہ

فان غلبت الوجد وحرك بغير اختيار فهو معذور واذا رجع الاختيار فليعد الى هدوه وتفصيل
المقام ان الاختيار والشعور مفهومان متغائران فههنا اربعة صور عدمهما ووجودهما ووجود الاول
مع عدم الثاني وعدم الاول مع وجود الثاني والحالة المحمودة في السماع الرابعة وهي اولى من الاولين والباقيتان
متروكتان ووجه الاولوية ان صاحب الوجد حالته كحالة الغضوب فانه يدرك افعاله وآثار افعاله
فان الغضوب اذا اشتد به الغضب فيطلق امرأته او يلطم وجهها او يضربها او يقتلها فانه يعلم
ان بالطلاق يقع التفرقة وبلطم وجهها تنال ادنى من الضرب ومن الضرب ادنى من القتل لكن في
صدور هذه المراتب مسلوب الاختيار كذلك الواجد مسلوب الاختيار في الحركات والسكنات
مع الشعور بهم فهو مدرك لاهم القوال وتمزيق الاثواب واعطاؤها فالذين قالوا بسلب الشعور ايضا ليسوا
على شيء لا مرى ان السكارى في مجالسهم

جب تک سماع کی مجلس گرم رہے قلب کی رعایتوں میں مشغول و مصروف رہے کھانسنے اور کھنکارنے اور جماہیاں
لینے سے بچتا رہے پس اگر وجد غالب ہوا اور بے اختیاری تحریک ظاہر ہو تو معذور ہے لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بات ضروری
اور لابدی ہے کہ جب اختیار رجوع کرے اس المقام کی تفصیل یہ ہے کہ اختیار اور شعور دو متغایر مفہوم ہیں اور دونوں کو ملا کر
اس جگہ چار صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں ایک دونوں کا عدم دوسرے دونوں کا وجود تیسرے اول کا وجود دوسرے کا عدم چوتھے
اس کے برعکس یعنی اول کا عدم دوسرے کا وجود لیکن حالت سماع میں بھی چوتھی صورت یعنی اختیار کا عدم اور شعور کا
وجود محمود اور پسندیدہ ہے کیونکہ یہ صورت پہلی صورت سے بہر حال اولیٰ اور بہتر ہے اور باقی دونوں صورتیں متروک ہیں چوتھی صورت
کے اولی اور انسب ہونے کی یہ وجہ ہے کہ صاحب وجد کی حالت بالکل ویسی ہی ہوتی ہے جیسے نہایت غضبناک اور غضیلے شخص کی
حالت عین غضب و غیظ میں ہوتی ہے غضیلا آدمی غصہ کے وقت اپنے افعال کے آثار کو اچھی طرح سمجھتا اور ان کا شعور رکھتا ہے
دیکھئے جب کسی غضبناک آدمی کے غصہ کی آگ بڑی تیزی کے ساتھ بھڑک اٹھتی ہے تو وہ بالفرض اپنی بیوی کو طلاق دے دیتا
یا اس کا منہ پیٹنے لگتا ہے یا لکڑی سے مارنے لگتا ہے یا قتل کر ڈالتا ہے اور اسے اس بات کا بخوبی علم و شعور ہوتا ہے کہ طلاق کی
وجہ سے فرقت و جدائی واقع ہو جائیگی اور منہ پر طمانچہ مارنے سے عورت کو تنبیہ ہوگی اور ہاتھ سے مارنا لکڑی کی ضرب سے ادنی درجہ رکھتا ہے
اسی طرح ضرب قتل کے اعتبار سے ادنی درجہ رکھتی ہے یہ سب کچھ ہوتا ہے لیکن وہ ان مراتب کے صدور میں مسلوب الاختیار ہوا کرتا ہے علی
ہذا القیاس صاحب وجد بھی حرکات و سکنات میں مسلوب الاختیار ہے گو قوال کے کلام کے سمجھنے کا شعور رکھتا اور کپڑوں کو پھاڑ
پھاڑ کر قوالوں کو دینے کا علم رکھتا ہے پس جو لوگ اس بات کے قائل ہو گئے ہیں کہ سماع کے وقت اختیار کے ساتھ شعور کا بھی سلب ہو

يفضلون من شرب ولا يتغشى على من شرب وغشى ولا ينبغي ان يبست لدامه حياء من ان يقال
انقطع عن القرب وجده ولا ان يتواجد خوفا من ان يقال هو قاسي القلب عديم الصفا والرقة واذا
وجد من قلبه عدم الحضور للسماع يخرج من المجلس ولا يضيع قيمته فان كل ما يسمع بعد ذلك فحرام
عليه والسادس ان الصوفي اذا غلبه الوجد وشهق وقام يقوم كل حاضر المجلس معه للتعظيم
والتبجيل وبعضهم يتصدى لحفظه لا بحيث يحبسون اعضاؤه بل يرخون ويبالغون ان لا يجرے
عليه ما يكسر جوارحه واذا سكن وتغشى فيلقى في طرف من المجلس ويبالغ في ان لا يكشف من
عورته وان امر في تلك الحالة بتكرار ذلك البيت او الرباعي او المصراع في ذلك المقام ولم يكن
مرغوب الحاضرين الصاحين فليتقيد ما امره۔

چاہیے وہ ٹھیک نہیں کہتے۔ دیکھیے نشہ بازوں کی مجلسوں میں اسی نشہ باز کو لوگ ترجیح دیتے ہیں جو نشہ پیتا اور بیہوش
نہیں ہوتا ہے بخلاف اون نشہ بازوں کے جو نشہ پیکر مدہوش ہو جاتے ہیں انہیں لوگ کسی گنتی میں نہیں لاتے اور
سالک کو اس شرم کے مارے وجد میں ہمیشہ مستغرق رہنا اور اس سے مداومت کرنا لائق نہیں کہ مبادا لوگ یہ نہ کہنے لگیں کہ
اس شخص نے اپنے وجد کو قرب سے منقطع کر لیا اسی طرح اس خوف سے بتکلف وجد کرنا بھی لائق نہیں کہ اسے قاسی القلب
اور سخت دل اور عدیم الرقۃ کہا جائیگا بلکہ سالک کو چاہیے کہ جب اپنے دل میں سماع کی عدم حضوری پاوے اور یہ معلوم کرے کہ
میرا دل سماع کی طرف متوجہ نہیں ہوتا تو فوراً مجلس سماع سے نکل آوے اور اپنے بیش قیمت اور عزیز وقت کو ضائع اور برباد
نہ کرے کیونکہ اس حالت کے بعد سے راگ سننا محض حرام اور ناجائز ہے چھٹے یہ کہ جب صوفی پر وجد غالب ہوا اور وہ ایک
بے اختیارانہ جوش کے ساتھ کھڑا ہو جاوے تو حاضرین مجلس کو بھی تعظیم وتکریم کے لیے کھڑا ہو جانا چاہیے اور ان میں سے
بعض لوگ صاحب وجد کی حفاظت کے درپے رہیں لیکن نہ اس حیثیت سے کہ اس کے اعضا کو روک دیں اور ہاتھ پاؤں
پکڑ لیں بلکہ انھیں بالکل ڈھیلا چھوڑ دیں ہاں اس بات میں زیادہ کوشش اور مبالغہ کریں کہ اس پر کوئی ایسا صدمہ
نہ پہونچے جس سے اس کے اعضا ٹوٹ جائیں یا انہیں کوئی آفت پہونچ جاوے اور جب اس حالت میں سکون پیدا
ہو جائے اور عالم بیہوشی میں زمین پر گر پڑے تو مجلس سے ہٹا کر ایک کنارہ ڈال دیا جاوے اور اس میں
کوشش کیجاوے کہ کہیں سے اس کا ستر نہ کھلے اور اگر وہ اس حالت میں کسی بیت یا رباعی یا مصرع
کی تکرار کا حکم کرے تو گو ان حاضرین مجلس کو جو عالم صحو میں ہیں مرغوب اور پسند خاطر نہ ہو لیکن پھر
بھی اس کے حکم کو ہمیشہ پیش نظر رکھا جاوے اور قوال کو مناسب ہے کہ

بل الاولی ان یتبع القوال فی احوالہ انہ بای مصرع وبیت ینزعج قلبہ ویہیج شوقہ فعلیہ ان یکرر ذلک ولم ینتظر الی ان یامرہ بہ السابع آنہ اذا ختم المجلس یقرء الفاتحة وسورة الاخلاص ثلث مرات معہا ویصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کثیرا ومن ترک ہذہ الآداب والحقوق فہو لاہ مبتدع واثمہ لہ اکبر من نفعہ وللمشائخ رضی اللہ عنہ فیہ عبارات واشارات فقال ذوالنون رضی اللہ عنہ السماع وارد الحق یزعج القلوب الی الحق فمن اصغی الیہ تحقق ومن اصغی بنفس تزندق وقال الشبلی رضی اللہ عنہ السماع ظاہرہ فتنة وباطنہ عبرة فمن عرف الاشارة حل لہ سماع العبرة والا فقد استدعی الفتنة وتعرض البلیة وقال ابو علی الرودباری رضی اللہ عنہ فی جواب من سالہ عن السماع لیتنا تخلصنا راسا براس وقال واحد من المشائخ السماع تنبیہ الاسرار لما فیہا من المغیبات وقال ابو الفضل رضی اللہ عنہ السماع زاد المضطرین

اس مقام میں اس کے بنائے ہوئے مصرعے یا بیت کو بار بار اور مکرر سہ کرر گاتا ہی بلکہ اسکو لایق ہی کہ صاحب وجد کے حال کا ہر وقت تتبع کرتا رہی کہ کون سے لفظ اور کس مصرعے سے اُس کے دل میں برانگیختگی پیدا ہوتی ہی اور شوق بھڑکتا ہی پس اسے لازم ہی کہ خود اُس لفظ یا مصرعہ یا بیت کی تکرار کرے اور اس کے حکم کا منتظر نہ رہی ساتوین یہ کہ جب مجلس برخاست ہو تو سب حاضرین سورۂ فاتحہ پڑھکر تین بار سورہ اخلاص اور جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر بکثرت درود پڑھیں یہ مجلس سماع کے آداب ہین جنہیں مین نے مختصرا بیان کیا ہی جو شخص ان آداب کو ترک کری اور ان مجلسی حقوق کو نظر انداز کردے وہ مرتکب لہو اور بدعتی ہی اور اس کا گناہ اس کے لیے نفع سے اکثر ہے اب مشائخ رحمہم اللہ کی اس بارہ مین مختلف عبارات واشارات ہین ذوالنون مصری رضی اللہ عنہ فرماتی ہین کہ سماع ایک ایسا وارد حق ہی جو دل کو حق کی جانب برانگیختہ کیا کرتا ہی تو جو شخص سماع کی طرف دل کے ساتھ متوجہ اور مائل ہوتا ہی وہ مرتبہ تحقیق کو پہونچ جاتا ہی اور جو نفس کے ساتھ اس کی طرف توجہ کرتا ہی وہ زندیق اور بیدین ہوجاتا ہی شبلی رضی اللہ عنہ کا قول ہی کہ سماع کے ظاہر مین فتنہ اور باطن مین عبرت ہی جو شخص اشارہ کو پہچانتا ہی اُس کے لیے سماع عبرت حلال وجائز ہوتا ہی اور جو شخص اسقدر لیاقت نہیں رکھتا وہ اپنے تئین مبتلائے فتنہ کرتا اور آفت و بلا کا سامنا کرتا ہی ابو علی رودباری رضی اللہ عنہ سے جب کسی نے سماع کی بابت دریافت کیا تو آپ نے اُس کے جواب مین یون فرمایا کہ کاش ہم برابر ہی چھوٹ جائین اور اسکی وجہ سے ہم پر کوئی مواخذہ نہ کیا جائے بعض مشائخ رحمہم اللہ کا قول ہی کہ سماع اون اسرار کی تنبیہ ہی جن مین بہت سے مغیبات مضمر ہین ابو الفضل رضی اللہ عنہ کا بیان ہی کہ سماع مضطرین کا توشہ

تلک عشرة کاملة

فمن وصل ستغنی عن السماع قال الجنید رضی اللہ عنہ شعر

الوجد یطرب من فی الوجد راحته　　والوجد عند حضور الحق مفقود

قد کان یطربنی وجدی فاشغلنی　　عن رویة الوجد ما فی الوجد مقصود

ولقد نقل الینا متواترا ان بعض کبراء العارفین مثل النوری والدراج وامثالهم ماتوا فی السماع فلو کان السماع بغیر الواصلین فما حالهم والکلمة الطیبة ههنا للسید محمد المشتهر بگیسو دراز ان المنتهی الذی لا یحرکه السماع ادرکه آفة الانتهاء له فان المطلوب غیر متناه وتجلیاته غیر متناه بالنسبة للعبد المتناهی غیر متناه فاین الانتهاء قال ابو یزید رضی اللہ عنہ

شربنا واهرقنا الجرعة بعد جرعة　　فما نفد الشراب وما رویت

سفر ہے تو جو شخص منزل مقصود تک پہونچ گیا وہ سماع سے مستغنی اور بے پروا ہو گیا جنید رضی اللہ عنہ اس بارہ میں اکثر یہ اشعار پڑھا کرتے تھے شعر

الوجد یطرب من فی الوجد راحته　　والوجد عند وجود الحق مفقود

قد کان یطربنی وجدی فاشغلنی　　عن رویة الوجد ما فی الوجد مقصود

یعنی وجد اس شخص کے لیے طرب بخش ہوتا ہے جس کو وجد میں راحت ملتی ہے اور وجود حق کے وقت وجد گم ہو جاتا ہے اکثر میرے وجد نے مجھے فیض طرب بخشا لیکن اس کے ساتھ ہی اس چیز سے باز رکھا جو وجد سے مقصود و مطلوب تھی اور ہم تک یہ بات متواتر النقل ہوتی آئی ہے کہ بعض کبراء عارفین جیسے نوری اور دراج وغیرہما سماع کی حالت میں انتقال کر گئے (یا جیسا کہ ہمارے زمانہ میں واصل باللہ فانی فی اللہ حضرت مولانا محمد حسین صاحب الہ آبادی رحمۃ اللہ علیہ شاید بے صلواتہ وغفرانہ نے عرس اجمیر شریف میں قدسی کی ایک بیت پر جان دی) پھر اگر سماع غیر واصلین کے ساتھ مخصوص ہوتا تو اس مقام پر ان حضرات کا کیا حال ہونا چاہیے تھا۔ سید محمد گیسو دراز کے ایک فرمانی اور قیمتی قول سے معلوم ہوتا ہے کہ سماع مبتدی اور منتہی دونوں کے لیے خوب چیز ہے کیونکہ آپ فرماتے ہیں کہ جس منتہی کے دل میں سماع تحریک نہیں پیدا کرتا وہ ایسا شخص ہے جسے اس کی انتہا کی آفت نے پا لیا ہے حالانکہ مطلوب غیر متناہی ہے اور اس کی تجلیات کی بھی کوئی انتہا نہیں۔ ابو یزید بسطامی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں شعر

شربنا واهرقنا جرعة بعد جرعة　　فما نفد الشراب ولا رویت

یعنی ہم نے عشق کی شراب گھونٹ گھونٹ کر پی اور اپنے ارد گرد بہائی نہ تو شراب ہی ختم ہوئی اور نہ ہماری ہی اس سے سیری ہوئی

فلا انتہاء لہ فیما اندیو وقال الجنید رضی اللہ عنہ الرحمۃ ینزل علی الفقیر فی ثلث مواضع عند الاکل فانہ لا یاکل الا عند الحاجۃ وعند الکلام فانہ لا یتکلم الا بالضرورۃ وعند السماع فانہ لا یسمع الا عن وجد وقال ابو عبداللہ النباجی السماع ما اثار فکرۃ او اکتسب عبرۃ وماسواہ فتنۃ ولقسی فیہ رضی اللہ عنی السماع نار اللہ الموقدۃ التی تطلع علی الافئدۃ واعلم ان ما احد الا ولہ تاثیر فیہ فمن فیہ غش یزید بالذوبان کثافتہ ومن ھو جید فیزید بالاحراق نظافتہ **الوجد والوجود والتواجد** اعلم ان للمشائخ قالوا الاول بمعنی اندوہ والثانی بمعنی یافتن و ھما حالان ینبعثان من السماع فحظ بعضھم منہ الکرب وخلاف بعضھم منہ الطرب فالاول فاقد المراد والثانی واجدہ وکل ذلک تغیر فی صفۃ الطالب والمطلوب لا تغیر فیہ فغایۃ مایقال فی الاول انہ سر بین الطالب والمطلوب ونھایۃ مایقال فی الثانی انہ فضل من المحبوب الی المحب

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام کی کوئی انتہا نہیں جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ خدا کی رحمت فقیر پر تین مقام مین نازل ہوتی ہے ایک کھانے کے وقت کیونکہ وہ بغیر ضرورت اور حاجت کے کھانے کی طرف ہاتھ نہیں بڑھاتا دوسرے بات کرنے کے وقت وجہ یہ کہ وہ ضرورت ہی کے وقت بات کیا کرتا ہی تیسرے سماع کے وقت کیونکہ وہ وجد ہی کی ضرورت سے راگ سننے کی طرف رغبت ظاہر کرتا ہی ابو عبداللہ نباجی کا قول ہی کہ سماع وہ ہی جو فکر کو برانگیختہ کرے اور عبرت حاصل کرائے ورنہ اس کے علاوہ جو سماع ہی وہ فتنہ وفساد کی بھڑکتی ہوئی آگ ہی مین کہتا ہون سماع خدا کی سلگائی ہوئی آگ ہی جو دلون پر چڑھی چلی آتی ہی یہ بھی واضح رہی کہ کوئی ایسا شخص نہین ہی جس مین اس آگ کی تاثیر نہو پس جس شخص مین ملاوٹ اور کھوٹا پن ہوتا ہی اس آگ مین جلنے سے اس کی کثافت دور ہو جاتی ہی اور وہ جید اور کھرا بن جاتا ہی اور جو خود جید اور کھرا ہوتا ہی اس مین جلنے سے ایک قسم کی زیادہ لطافت پیدا ہو جاتی ہی **وجد و وجود و تواجد** واضح ہو کہ مشائخ رحمہم اللہ فرماتے ہین کہ وجد کہتے ہین اندوہ وملال کو اور وجود کے معنے پانے کے ہین اور یہ دونون ایسی حالتین ہین کہ سماع سے پیدا ہوتی ہین بعض لوگون کو تو اس سے کرب واضطراب حاصل ہوتا ہی اور بعض کو عیش و طرب۔ پھر اول یعنی وجد جسطرح مراد کو گم کرنے اور مقصود کو فوت کرنیوالا ہے۔ اسیطرح ثانی یعنی وجود مراد و مقصود کو پالینے والا ہے اور یہ دونون حالتین اگرچہ طالب کی صفت مین متغیر ومتبدل ہو جاتی ہین لیکن مطلوب مین کبھی تغیر واقع نہین ہوتا پس نہایت اس چیز کی جو اول کی نسبت کہا جا سکتا ہے یہ ہے کہ وجود محبوب کی جانب سے تفضل اور احسان ہے محب کی طرف ۔ بعض حضرات صوفیہ فرماتے ہین

وقال بعضهم رضی الله عنه ان الوجد كيفية القلب اما من الفرح والطرب واما من الترح و
التعب فعلى الاول للواجد سكون فی عين المشاهدة بسبب كشف الحجاب وعلى الثانی حركة
فی غلياء الشوق لعدم الوصول الی المآب وينبغی ان يعلم ان سلطان العلم ارفع مرتبة واعلى
منزلة من الوجد فانه اذا غلب عليه ما يرفع عنه الخطاب ای العقل الذی هو مناط الثواب و
العقاب فالحق بمن رفع عنه التكليف وانه دون رتبة بخلاف ما اذا سلط عليه العلم فهو مع
ذلك مشرف التكليف مطرف بطراز الاوامر والنواهی وكم بينهما من فرق **والتواجد** فهو تبيان
الوجد بتكلف وذلك تعرض نعماء الله تعالى وشواهده على القلب وملاحظة المامول وتمنی
الوصول لا لكرياء واظهار منزلة بين الاخوان وابراز مشاكلته بارباب العرفان فانه حرام محض ومحظور
بحت **وقال** بعض المشائخ التواجد ظهور ما يجد فی باطنه على ظاهره ومن قوی تمكن سكن

کہ دل کو درد اور الم پہونچانے کا نام وجد ہے اور دل کو الم دو چیزون سے پہونچتا ہی فرح اور طرب سے یا ترح و تعب سے
پہلی صورت مین تو صاحب وجد کو کشف حجاب کی وجہ سے عین مشاہدہ مین سکون ہوتا ہی اور دوسری صورت مین
مقاصد تک نہ پہونچنے کے سبب سے اوس کے غلیان شوق مین حرکت ہوتی ہی یہان یہ بات بھی جاننے کے لائق ہی کہ
سلطان علم وجد سے مرتبہ مین ارفع اور قدر و منزلت مین اعلےٰ ہوا کرتا ہی کیونکہ جب سالک پر وجد کا غلبہ ہوتا ہی تو
اس سے وہ خطاب اٹھ جاتا ہے جو ثواب و عذاب کا مدار علیہ ہے اس وقت یہ شخص اُن لوگون مین مل جاتا ہے
جنسے شرعی تکلیف اٹھ جاتی ہے اس حالت مین اسکا کم رتبہ ہونا ظاہر بات ہے بخلاف اس حالت کے
جبکہ اس پر سلطان علم کا تسلط ہوتا ہے پس سالک اس وقت مع اپنی اصلی حالت کے شرف تکلیف سے مشرف
ہوتا ہے اور اوامر و نواہی کے زیور کے ساتھ آراستہ و پیراستہ ہوتا ہے اور ان دونون حالتون مین جو فرق ہے
اظہر من الشمس ہے۔ **تواجد** تکلف اور تصنع سے وجد لانا تواجد ہے اس حالت کے پیش آنے کی یہ وجہ ہی کہ جب خدائے
تعالیٰ کی نعمتین اور اُس کے شواہد سالک کے دل پر عارض ہوتے ہین اور وہ اپنی اُمید اور وصول آرزو کو ملاحظہ کرتا
تو بہ تکلف وجد کرنے لگتا ہی نمود و ریا اور اپنے ہمعصرون مین قدر و منزلت ظاہر کرنے اور اصحاب عرفان کے ساتھ مشابہت
پیدا کرنے کی غرض سے نہیں بلکہ خداوندی نعمتون کے پیش آنے کی وجہ سے کیونکہ ریا وغیرہ کے لیے وجد کا اظہار کرنا
نہ صرف ممنوع و محظور ہی بلکہ حرام محض ہی لیکن بعض مشائخ رحمہم اللہ فرماتے ہین کہ جو چیز سالک کے باطن مین وجد کرتی ہے
اس کا سالک کے ظاہر پر واضح ہونا تواجد ہی جو سالک قوی ہوتا ہی وہ اس وقت اپنی جگہ پر برقرار رہتا اور سکون پذیر ہوتا ہی

قال اللہ تعالیٰ تقشعر منہ جلود الذین یخشون ربہم ثم تلین جلودہم وقلوبہم الیٰ ذکر اللہ
وانا قد اشبعنا المقام ھنا و الغلبۃ حال تبدو لہ لا یمکنہ معہا ملاحظۃ السبب و لا مراعاۃ
الادب فربما یخرج الی بعض ما ینکر علیہ من لم یعرف حالہ ویرجع علی نفسہ صاحبہا اذا سکنت
ومنشاہا علی الاکثر اما الخوف او الہیبۃ او الجلال او الحیاء والرقص ھو التحول والتدور و
التحرک الایدی بالاشارات والرقاب وضرب الارجل عند المقاطع علی طریق اصول النغمات لا اصل
لہ فی الشریعۃ والطریقۃ الا ان فی سلطان الوقت قد ینزعج القلب ویضطرب الجوارح ولیس ھذا
رقصا مصطلحا ومن سماہ رقصا فلیتبوأ مقعدہ فی اللاھین والراۃ محسن من حرم الشارع
نظر الشہوۃ الیہ کالنسوۃ الغیر المملوکۃ متعۃ ورقیۃ والامارد ممنوع علی قول کلہم واجمعہم

اسی قسم کے لوگون کے بارہ مین خدائے تعالیٰ فرماتا ہے تقشعر منہ جلود الذین یخشون ربہم ثم تلین جلودہم
وقلوبہم الیٰ ذکر اللہ یعنی ذکر الٰہی کے اثر سے اُن لوگون کے جسمون پر رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہین جو اپنے پرورگار
سے خائف و ترسان رہتے ہین پھر ان کی چمڑیان اور دل ذکر الٰہی سے نرمی قبول کرتے اور اُس طرف طبعی میلان رکھتے
ہین اور ہمنے اس مقام کو اپنے بعض خطوط مین نہایت توضیح و تفصیل کے ساتھ لکھا ہے غلبہ یہ ایک ایسی حالت ہے
کہ جسمین سالک کو وہ چیز نظر آتی ہے جس کے ساتھ سبب کا ملاحظہ اور ادب کی رعایت محض ناممکن ہوتی ہے اسی لیے
اکثر اوقات اس سے وہ باتین ظہور مین آتی ہین جنپر اُس کا حال نہ پہچاننے والے نکتہ چین ہوتے اور سخت انکار سے
پیش آتے ہین لیکن جب سالک کا نفس سکون اختیار کرتا ہے تو وہ پھر اپنے نفس کی طرف رجوع کرتا اور فوراً اپنی
حالت کو درست کر لیتا ہے اور غلبہ کا منشا اکثر اوقات یا تو خوف ہوا کرتا ہے یا ہیبت یا جلال و حیا۔ رقص ادھر ادھر گھومنے
اور گردش کرنے ہاتھ نچانے گردن ہلانے اور اصول نغمات کے مطابق مقاطع پر پاؤن کو دھمکا دینے
ٹھوکر لگانے کا نام رقص ہے اگرچہ شریعت اور طریقت مین اسکی کوئی اصل نہین لیکن حالت وجد کے مسلط ہونے
کے وقت کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دل خود بخود برانگیختہ ہوتا ہے اور ہاتھ پاؤن مضطربانہ حرکت کرنے لگتے
ہین مگر یہ مصطلح رقص نہین ہے اور نہ اسے کوئی مذہب یا طریقت رقص کہتا ہے جو لوگ اس حالت کا نام رقص کہتے ہین
انکا شمار لاہین اور بیہودہ لوگون مین کیا جاتا ہے۔
واما شارع نے جسے شہوت کی نظر سے دیکھنا حرام ٹھیرایا ہے جیسے اجنبی اور غیر مملوکہ عورتین اور بے ڈاڑھی
مونچھ کے حسین و خوبصورت لڑکے ان کے حسن پر شیدا و فریفتہ ہونا دلہے اور یہ تمام صوفیون کے قول کے مطابق

واما ما وقع عن بعضهم فنفيه طعن المشائخ رضي الله عنهم والحكايات فيه اكثر من ان يحصى ونفسي فيه رضي الله عنه ان ساوقع منهم لا يخلو اما ان يكون في الابتداء او الانتهاء وجه اما الاول فوجهه ان المرشد الكامل طبيب حاذق يداوي المسترشد بما فيه نفعه ومعلومات المحبة سر معنوي يهيج لذة ادراك المحبوب والامور المنوطة بالخواص الظاهرة اكثر ظهورا واشد بروزا من الامور المربوطة بالحواس الباطنة ولما كان الله تعالى متعاليا عن الدرك بحكم لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير كانت قلوب الراجين لمحبة معرضة عن التاثر مع ان ما انكسر بها القلوب من المهلكات بسبب الحرمان عن المبدأ الاول بما نع عنه ويعين على النفور فالمرشد الكامل قد يامر بالشغف والكلف وهو وان ليس في اختيار الا ان التقليد قد يجر الى نشابه التحقيق

محض ممنوع اور حرام ہے یہی وجہ ہے کہ جب بعض صوفیون سے یہ قبیح اور ناشایستہ فعل ظہور مین آیا تو مشائخ رحمہم اللہ نے ان مین سخت نکتہ چینیان اور طعنہ زنیان کین اور اسبارہ مین استقدر حکایتین و نقلین وارد ہوئی ہین جو شمار مین نہین آسکتین مین کہتا ہون کہ بعض صوفیون سے جو اس فعل کا وقوع ہوا ہی وہ دو حال سے خالی نہین ہے یا تو سالک کے ابتدائی زمانہ مین واقع ہوا ہے یا انتہائی زمانہ مین جو سالک سے وہ واقع ہوا ہی اس کی وجہ تو یہ ہے کہ مرشد کامل جو ایک نہایت تجربہ کار اور حاذق طبیب ہوا کرتا ہی اپنے مرید و معتقد کا ایسی چیز سے علاج کیا کرتا ہے جس مین خاطر خواہ نفع و بہبودی متصور ہوا کرتی ہے اور یہ بات معلوم ہی کہ محبت ایک ایسا معنوی امر اور باطنی بات ہی جو محبوب کے پالینے کی لذت سے پیدا ہوتا ہی اور یہ بھی کہ جو امور حواس ظاہرہ پر موقوف اور منحصر ہوتے ہین وہ ان امور سے جو حواس باطنہ کے ساتھ ربط اور تعلق رکھتے ہین ظہور مین اکثر اور بروز مین اشد ہوا کرتے ہین اور جبکہ خدائے تعالی بحکم آیہ لا تدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار وھو اللطیف الخبیر اس کو آنکھین نہین پاسکتین اور آنکھین اُس کے احاطہ ادراک سے عاجز ہین وہ نہایت باریک باریک چیزون سے واقف اور دانا ہی کسی کے پالینے اور ملاقی ہونے سے پاک اور منزہ ہے تو جو لوگ اُس کی محبت مین طامع اور حریص تھے ان کے دل اس حکم کے سنتے ہی ٹوٹ گئے اور اثر قبول کرنے سے اعراض کرنے لگے باوجودیکہ وہ مبدا اول کے ہجران حرمان کی وجہ سے بڑے بڑے نازک اور خطرناک مقامات مین کود پڑنے کے لیے آمادہ ہوتے تھے کیونکہ یہ حکم انہین خداوندی محبت سے باز رکھتے اور نفرت دلانے پر مدد کرتا ہی پس مرشد کامل جیسا بدکا یہ حال دیکھتا ہے تو اسے عشق و محبت کرنے کا حکم کرتا ہی اور اگرچہ عشق و محبت اختیاری امر نہین ہین مگر پھر بھی کبھی تقلید تحقیق کے مشابہت کرنے پر

فیطرء علیہ انکسار وخشوع ومذلۃ وخضوع ویضمحل عنہ الغرور والتکبر والرعونۃ والتبختر فیتخلی عن الرذائل ویتحلی بالفضائل فیجذب المرشد الکامل الی المقصود الاعلی والمطلوب الابھی سئال استاذی اداء اللہ برکاتہ عن الشیخ برھانپوری قدس سرہ ان ما للشیوخ الآن یامرون المرید فی الاول بالدعوۃ ویصرفون اعمارھم فیما لا یعنون فاجاب انھم لما لم یروا فیھم قوۃ انطباع الجذب امروھم بالریاضۃ لیصفوا فینجذبوا واما فی الاواخر فلان الصوفی اذا تھیأ لان یتجلی اللہ سبحانہ علیہ تجلیا ذاتیا او صفاتیا او اسمائیا فقد یتجلی بصورۃ من الامارد والنسوان علیہ ویکون ذلک التجلی کالبرق الخاطف فکلما یرے المتوحد تلک الصورۃ یلتذ کما یلتذ فی ذلک الآن وقال بعض الکبراء من کمل الافراد ان الکامل فی مشرب التحقیق والتوحید من شاھد بالبصیرۃ جمالہ

اس صورت مین سالک پر انکسار خشوع عاجزی خضوع طاری ہوجاتے اور غرور تکبر رعونت تجبر مضمحل و پامال ہوجاتے ہین اور اسوقت وہ نکمی اور ناکارہ عادات سے بیزاری اور نفرت اختیار کرلیتا اور شایستہ و پسندیدہ اخلاق سے آراستہ و پیراستہ ہوجاتا ہی غرضکہ اسیطرح مرشد کامل سے آہستہ آہستہ اعلیٰ مقصد اور ارفع مطلب کی طرف کھینچ لیجاتا ہے میرے استاذ نے شیخ برہانپوری رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ حضرت مشائخ رحمہم اللہ کو کیا ہوگیا ہی کہ مریدون کو ابتدائی زمانہ مین دعوات کا حکم کرتے اور انھین ایسی باتون کا حکم کردیتے ہین جو صوفیون کے حال کے کسیطرح لائق و زیبا نہین ہوتین۔ فرمایا کہ جب شیوخ اپنے مریدون اور معتقدون مین انطباع جذب کی قوت نہین دیکھتے تو انہین ریاضت کا حکم کرتے ہین تاکہ وہ مضمحل ہوکر جذب کا مادہ حاصل کرلین غرضکہ یہ اس سلوک کی وجہ بیان ہوئی جو ابتدائی زمانہ مین سالک سے واقع ہوتا ہی رہا وہ ولہ جو انتہائی درجہ مین واقع ہوتا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ صوفی جب اس بات کے لیے آمادہ اور تیار ہوجاتا ہے کہ خدائے تعالیٰ اس پر ذاتی یا صفاتی یا اسمائی تجلی کرے تو خدائے تعالیٰ بے ڈاڑھی مونچھ کے خوبصورت لڑکون اور عورتون کی صورت مین اس پر تجلی کرتا ہی لیکن یہ تجلی دیرپا نہین ہوتی بلکہ کوندتی بجلی جیسی ہوتی ہی کہ طرفۃ العین سے بھی پہلے کوندکر اور اپنی بہار دکھاکر غائب ہوجاتی ہے۔ جب یہ صورت موحد کو نظر آتی ہے تو اسے ان صورتون مین وہی لذت حاصل ہونے لگتی ہی جو اس وقت حاصل ہوئی تھی۔ بعض کبراء جو صوفیون مین کمال امتیاز کی نظر سے دیکھی جاتی ہین یون فرماتے ہین کہ مشرب تحقیق و توحید مین وہی شخص کامل ہوتا ہے جو مظاہر کون حسی مین اسی طرح آنکھ سے جمال مطلق کا مشاہدہ

فی المظاهر الروحانی المعنوی فان لجماله تعالی اعتبارین الاطلاق والتقیید اما الاول فهو الجمال الذی من حیث هی هی والعارف یشاهد هذا الجمال المطلق فی الفناء فی الله سبحانه واما الثانی فهو الجمال المتنزل فی المظاهر الحسیة او الروحانیة فالعارف یری الجمال بانه جماله تعالی تنزل الی المظهر الحسی او الروحی وغیر العارف یری الجمال بانه جمال هذا المرئی المشاهد کما بینهما من فرق فالاول عشق وعبادة والثانی فسق وغباوة واما طعن المشائخ فیهم فلاصلاح احوال المحجوبین حتی لا یکون ذلك دستورا لهم ولا یکون الطریق الواضح مستورا عنهم والحق ان التشبث بالمظاهر الصوری والمتعلق بها یجوز لاهل البصیرة الا ان الاستقرار علی هذا الامر والانهماك فیه الی اخر العمر غیر مقبول عندهم لانه کمال النقصان ولم یرد من احد بل التجاوز من هذه الورطة اهم والتقصی عنها اتم

جس طرح بصیرت سے مظاہر روحانی معنوی میں اس کے جمال کو دیکھنا ہے کیونکہ حق تعالیٰ کے جمال کے لیے دو اعتبار ہیں ایک اطلاق دوسرا تقیید پہلا اعتبار تو جمال ذاتی حقیقی ہے اور عارف اس جمال مطلق کا فنا فی اللہ کے مرتبہ میں مشاہدہ کرتا ہے اور دوسرا اعتبار جمال تنزلی ہے جو مظاہر حسیہ یا روحانیہ میں نزول کرتا ہے اس مرتبہ میں عارف تو اس مقید جمال کو دیکھکر یہی خیال اس کا دالہ و شیدا ہوجاتا ہے کہ یہ جمال حق تعالیٰ ہی کا ہے جس نے مظہر حسی یا روحی کی طرف نزول فرمایا ہے لیکن غیر عارف اس جمال کو دیکھکر اس حیثیت فریفتہ ہوتا ہے کہ یہ خوبصورتی اور جمال اسی مشاہد اور مرئی چیز کا ہے اور ان دونوں اعتباروں میں جو فرق ہے وہ اظہر من الشمس ہے اور جب یہ ہے تو پہلے اعتبار کو عشق اور عبادت کہتے ہیں اور دوسرے کو فسق و غباوت۔ اب رہی یہ بات کہ جب بعض صوفیوں کے نزدیک ظاہری حسن و جمال پر فریفتہ ہونا اور جمال مقید سے وابستگی حاصل کرنا جائز ہے تو پھر مشائخ ایسے لوگوں پر کیوں طعن کرتے اور انھیں مذمت و برائی کے ساتھ کس لیے یاد کرتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایسے لوگوں پر مشائخ کا طعن کرنا صرف محجوبین کی اصلاح حال کے لیے ہے تاکہ ان کے لیے یہ دستور نہ پڑجائے اور عادت درویہ میں داخل نہو جائے اور جو راستہ واضح اور ظاہر ہے وہ ان سے مستور و مخفی نہ رہے اور حق بات یہ ہے کہ گو صور ظاہریہ پر شیفتہ ہونا اہل بصیرت کے لیے جائز اور مباح ہے لیکن اس پر ہمیشگی اور مداومت کرنا اور آخر عمر تک اسی میں منہمک رہنا اہل تصوف کے نزدیک ناپسندیدہ ہے کیونکہ یہ کمال نقصان ہے اس کے علاوہ اس بارہ میں اہل کمال سے کوئی روایت بھی مروی نہیں ہے۔ بلکہ اس بھنور سے نکلنا اور اس خطرناک مقام سے عبور کرجانا نہایت ضروری اور اہم بات ہے۔

الیوم العاشر اعلم وفقك الله تعالى وتقدس بكسب ما يوصلك الى المقصود وخلصك
عن جميع ما يحجبك عن الموجود ويوديك الى ما هو المعدوم والمفقود ان الانسان ذو لطيفة
شريفة له في اكمالها ربح الدارين وفي اهمالها خسران الكونين يجب على العاقل ان يراعي في
تصقيلها وتصفيتها وتجليتها وتزكيتها ولا تيسر ذلك لك الا باستيعاب الاوقات بالذكر
والفكر ولا تتحقق ذلك الا بعد ان تعلم مرتبة الهمة والوقت فانهم قالوا قيمة المرء همته
وقالوا الوقت سيف قاطع ولما علمت ان الدنيا مزرعة الاخرة وان انا منها لا يساوي قرنا
من العقبى فعليك ان تهجم على كسب الذكر والفكر ولا تلتفت لمحة الى ما يخلك عن الكسب

دسوان دن سبق الے الخیر یعنی نیکی اور بھلائی کی طرف سبقت کرنے کے بیان مین - جان تو اے مخاطب خداے تعالی تجھے ان باتون کے حاصل کرنے کی توفیق عنایت
کرے جو تجھے منزل مقصود تک پہونچائین اور ان تمام چیزون سے خلاصی اور رہائی عطا فرماے جو
تیرے لیے موجود و مقصود سے حجاب اور روک کا باعث ہوکر معدوم و مفقود کی طرف مؤدی ہون
کہ انسان مین ایک ایسا شریف اور مبارک لطیفہ ہے جسے معراج کمال پر پہونچانے سے وہ دین و دنیا
کا فائدہ حاصل کرسکتا ہے اور جس کے چھوڑ دینے اور ضائع اور اکارت کرنے مین دارین کا نقصان و
خسران نقد وقت اسے حاصل ہے اور جب یہ ہے تو دانشمند اور بیدار مغز کو واجب اور ضروری ہے
کہ اُس لطیفہ سے کدورت و زنگ دور کرنے اور صاف و مجلی رکھنے اور پاک صاف کرنے مین ہمیشہ
کوشش کرے اور حتی الامکان اُس کے جلا دینے اور منور کرنے کی ہمیشہ رعایت کرے لیکن ای مخاطب
یہ بات تجھے اُسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جبکہ تیرے تمام اوقات ذکر و فکر کو محیط اور گھیرنے والے ہون یعنی تو ہمیشہ
ذکر و فکر مین ڈوبا رہے اور کبھی اس سے ذہول اور غفلت نہ کرے اور ذکر و فکر مین دوامًا مشغول رہنا جبھی متصور ہو سکتا ہے
کہ تو اپنی ہمت و وقت کے مراتب کا اچھی طرح اندازہ کرلے اور اس بات کا قطعی طور پر یقین کرلے کہ وقت سیف قاطع اور شمشیر
بران ہے - نیز جب تجھے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے یعنی جیسا اس مین بوے گا آخرت مین ویسا ہی
پھل پاے گا اور دنیا کی ایک آن عقبی کے ایک قرن کے بھی برابر اور مساوی نہین ہو سکتی لہذا تجھے ضرور ہے
کہ ذکر و فکر کے حاصل کرنے مین اپنی ساری ہمت اور تمام اوقات گذار دے اور ایک ساعت ایک لمحہ
بھی ایسی چیز کی طرف مشغول و مصروف نہو جو تیرے لیے ذکر و فکر کے حاصل کرنے مین خلل انداز ہو

فان من ساوی یوماہ فھو مغبون وطرق الذکر والفکر شتی اذ ما من سلسلۃ الا ولھا طریق خاص اھلھا بہ الی المقصود فائزون وکل حزب بما لدیھم فرحون والطریق الذی من اللہ سبحانہ وتقدس بہ علی مؤلف ھذہ الرسالۃ فی الوصول الی المامول اقوی الطرق واعلاھا وابھاھا واسناھا الاان الذی یتمکن من استقامۃ ھذا الطریق منہ لعمرک قلیل الوجود کیف وھو یتوقف علی ان یکون المستفیض صاحب الفطرۃ السلیمۃ الزکیۃ والقریحۃ الجلیلۃ البھیۃ والطبع النقاد والفکر الوقاد وکان الجنید رض ینشد ھذا الرباعی کثیرا فی المجالس عند طلاب ھذا العلم

رباعی

علم التصوف علم لیس یعرفہ	الا اخو فطنۃ بالفھم موصوف
ولیس یعرفہ من لیس یشھدہ	وکیف یشھد ضوء الشمس مکفوف

کیونکہ جس شخص کے دونوں دن (اگلا پچھلا) برابر اور مساوی رہے وہ نقصان اور ٹوٹے میں پڑ گیا ذکر اور فکر کے مختلف اور متعدد طریقے ہیں وجہ یہ کہ مشہور و متعارف سلسلوں میں سے کوئی سلسلہ ایسا نہیں ہے جسکے واسطے کوئی خاص طریقہ مقرر نہ ہو اور جس سے اس سلسلہ والے اس طریقہ سے فائز الی المقصود نہ ہوں وکل حزب بما لدیھم فرحون یعنی ہر فرقہ اور ہر گروہ اس چیز سے خوش ہے جو اس کے پاس موجود ہے لیکن ذکر و فکر کا جو طریقہ خدائے تعالی نے اس رسالہ کے مؤلف پر الہام فرمایا ہے اور اپنے فضل عمیم سے جس طرز و روش کے ساتھ کاتب الحروف پر احسان فرمایا ہے وہ مقصود کی طرف پہونچنے میں تمام طریقوں سے زیادہ قوی اور اعلی طریقہ ہے اور جو خوبی اور عمدگی اس میں پائی جاتی ہے وہ کسی اور طریقے میں نہیں پائی جاتی لیکن اس طریقے سے مستفیض ہونے والے اور اس پر برقرار رہنے والے تیری زندگی کی قسم بہت ہی تھوڑے لوگ ہیں اور تھوڑے کیونکر نہوں اس طریقہ کی بنا ہی ایسے قواعد پر ہے جو ہر کس و ناکس سے بن نہیں پڑتے کیونکہ جو اس طریقہ سے مستفیض ہونے کا ارادہ رکھتا ہو اس کے لیے ضرور ہے کہ وہ صاحب فطرۃ سلیمہ و زکیہ ہو اس کے عادات و اطوار نہایت نیک اور شائستہ ہوں اُس کی طبع نقاد اور فکر وقاد ہو حضرت جنید رضی اللہ عنہ اس علم کے طالبوں کے حضور میں اکثر مجالس میں یہ رباعی ورد فرمایا کرتے تھے رباعی

علم التصوف علم لیس یعرفہ الا اخو فطنۃ بالفھم موصوف ولیس یعرفہ من لیس یشھدہ وکیف یشھد ضوء الشمس مکفوف

یعنی علم تصوف ایک ایسا دقیق اور باریک علم ہے جس سے بجز اُن لوگوں کے اور کوئی واقف نہیں ہو سکتا جو صاحب فطنت ہوں اور فہم و ذکا کے ساتھ موصوف ہوں اس علم کا وہ شخص کبھی عارف نہیں ہو سکتا جو اس کا مشاہدہ نہ کرے اور نابینا آدمی

وانی اظن ان من مارس بالعلوم العقلیة فهو علی بصیرة فیه ولکن الانصاف ان یبلغ وما علینا الا البلاغ المبین والله یهدی من یشاء فنقول بیان طریقة المصطلح ما یسبق بالخبر موقوف علی تمهید مقدمة فاعلم ان ادراك الحق تعالی علی وجهین ادراك بسیط وهو عبارة عن ادراك وجود الحق سبحانه مع الذهول عن هذا الادراك وعن ان المدرك هو وجود الحق سبحانه وادراك مرکب وهو عبارة عن ادراك وجود الحق سبحانه مع الشعور بهذا الادراك وبان المدرك هو وجود الحق سبحانه والادراك الاول حاصل لکل احد فان کل من رأی شیئاً فیدرك منه اولا الوجود ولکنه غافل عن ادراك هذا الادراك فانه لغایة ظهوره تعالی قد غفل عن ادراك الحق السابق بعدم بغیر المدرك فی ان من الانات واما الادراك الثانی فهو محل الصواب والخطاء والایمان والکفر والتفاوت فی مراتب العارفین بتفاوت مراتب هذا الادراك المرکب واذا تمهد هذا فاعلم ان النائم یجب اولا ان یغتسل من ماء بارد او حار

آفتاب کی روشنی کیونکر نظر آسکتی ہی میرا گمان ہی کہ جو شخص علوم عقلیہ کی ممارست رکھتا اور مباحث رسمیہ مین ید طولیٰ رکھتا ہوا سے اس علم مین کافی بصیرت حاصل ہو سکتی ہی اور چونکہ ایسے لوگ اس زمانہ مین قلیل الوجود بلکہ نادر الوجود ہین اس لیے اس طریقہ مین مصروف ہونے والے اور اس روش پر چلنے والے بہت کم نظر آتے ہین اور اسی وجہ سے اس طریقہ کا ظاہر کرنا بے سود ہی لیکن تبلیغ کے مفہوم کو پیش نظر رکھکر اس کا اظہار مناسب معلوم ہوتا ہی پس ہم کہتے ہین کہ ہمارے طریقہ کا بیان جسے ہمنے سبق الی الخبر کے ساتھ تعبیر کیا ہی وہ ایک مقدمہ کی تمہید پر موقوف ہی اور وہ یہ کہ حق تعالےٰ کے ادراک اور اسے پا لینے کی دو صورتین ہین ایک ادراک بسیط یعنی حق تعالیٰ کے وجود کا ادراک کرنا لیکن اس کے ساتھ ہی اس ادراک سے غفلت و ذہول کرنا اور ساتھ ہی مدرک یعنی حق سبحانہ کے وجود سے بھی غافل ہو جانا دوسرے ادراک مرکب یعنی حق سبحانہ کے وجود با جود کا ادراک کرنا اور اس ادراک و شعور کے ساتھ اس بات کا علم بھی حاصل کرنا کہ مدرک حق سبحانہ کا وجود ہے پہلا ادراک یعنی بسیط تو ہر شخص کو حاصل ہو سکتا ہی کیونکہ جو شخص کسی چیز کو دیکھتا ہی وہ اسے دیکھتے ہی اس کے وجود کا ادراک کر لیتا ہی لیکن فوراً اس ادراک اور مدرک سے محض غافل و ذاہل ہو جاتا ہی کس لیے کہ حق تعالیٰ اپنے غایت ظہور کی وجہ سے مدرک کے سابق ادراک سے غائب ہو جاتا ہی اور چونکہ اس مین کبھی اور کسی وقت تغیر دخیل نہین ہوتا اس لیے انسان کے ادراک سابق کے ساتھ ہی اس سے علحدہ ہو جاتا ہی اور ادراک ثانی یعنی مرکب ادراک ایک سا ادراک ہی جو صواب خطا ایمان کفر کا محل ہی اور اسی کے ادراک کے مراتب متفاوت ہونے کی وجہ سے عارفین کے مدارج مین تفاوت واقع ہوا کرتا ہی جب یہ مقدمہ تمہید پا چکا تو اب جاننا

ثم یلبس لباساً طاهراً ویصلی التحیة ویجلس علی المصلی مستقبلاً للقبلة ویستغفر الله تعالی کثیراً ویصلی
علی النبی صلی الله علیه واله وسلم کثیراً ثم یغمض عینیه ویتوجه الی حقیقة وجود المطلق تعالی
وتقدس من غیر مزاحمة تغییر فی حقه تعالی من کونه متعیناً بای تعین زائد ولا شک ان فی هذه
الحالة یحصل له الغیبة ویذهل عن جمیع الحجب النورانیة والظلمانیة ولو یخطر فی شوب تعین فی
ذاته تعالی کالجوهریة والعرضیة والجسمیة او غیر ذلک یدفع بالهرب الی الوجود المطلق اذ لا ینافی
الذائق الا بالحصول عن السابق فلو یتطرق خاطر ووسواس فینفیه بالفرار الی صرافته وتجننه جل شانه
وعز برهانه ویجتهد فی امتداد الغیبة حتی یقوی هذا الربط غایة القوة ثم یشرع فی ان یفتح عینیه
ویری فی کل موجود او وجود خاص وجوده المطلق عن کل قید حتی الاطلاق وینشاء له فی هذا المقام
نوع حرارة وحرقة فی النظر فیکون کل من المنظر والمسمع والمشاهد والمذاق والملمس وغیرها متوجهاً
الیه بطریق التبع والوجود المطلق الساری فی الکل بطریق الاصالة ویتنوع الامر الخاطر ههنا

چاہیے کہ تائب کو سب سے پیشتر واجب ہو کہ ٹھنڈے یا گرم پانی سے غسل کرکے صاف اور پاک لباس زیب تن کرے
اس کے بعد دو رکعت تحیۃ الوضو ادا کرکے قبلہ کی طرف رخ کیے ہوئے مصلے پر بیٹھا رہے اور خدائے تعالیٰ سے اپنے گناہوں
اور لغزشوں کی نہایت خشوع وخضوع کے ساتھ گڑگڑا کر مغفرت مانگے اور جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر بکثرت درود پڑھے
ازاں بعد اپنی دونوں آنکھیں بند کرکے حقیقت جامعہ یعنی وجود مطلق تعالیٰ وتقدس کی طرف پوری اور کامل توجہ کرے
لیکن بغیر مزاحمت تغیر کے خدائے تعالیٰ کے حق میں یعنی اس کے کسی تعین زائد کے ساتھ متعین ہونے کا خیال نہ کرے اور اس میں
ذرا بھی شک نہیں کہ اس حالت میں سالک کو غیبت حاصل ہوتی ہے اور وہ تمام ظلمانی اور نورانی پردوں اور حجابوں سے
غفلت کرتا ہے اور اگر اس وقت خدائے تعالیٰ کی ذات میں تعین کا کوئی شائبہ سے عارض طاری ہوتا ہے جیسے جوہریت اور
عرضیت اور جسمیت وغیرہ کا شائبہ تو وہ اسی وجود مطلق کی طرف بھاگ کر دفع کر دیتا ہے کیونکہ لاحق اسی وقت حاصل
ہوتا ہے جبکہ سابق سے غفلت کیجاتی ہے اور اگر کوئی خطور کرنے والی چیز اور وسوسہ سے عارض ہوتا ہے تو وہ خدا جل شانہ
کی صرافت بحت کی طرف متوجہ ہو کر فوراً اسکی نفی کر دیتا ہے اور امتداد غیبت میں بڑی سرگرمی اور کوشش کے ساتھ اہتمام کرتا ہے حتی کہ
یہ ربط غایت درجہ قوت حاصل کر لیتا اور انتہا سے زیادہ قوی ہو جاتا ہے پھر سالک اس امر میں شروع کرے کہ اپنی دونوں آنکھیں کھولے
اور ہر موجود خاص میں یا ہر وجود خاص میں اسی کے وجود کو دیکھے جو ہر قید سے مطلق ہے حتی کہ قید اطلاق سے بھی اس مقام کی نظر
میں ایک خاص قسم کی حرارت اور رقت اور سوزش پیدا ہو جاتی ہے اور ہر منظر ہر مسمع ہر مشام ہر مذاق ہر ملمس وغیرہ اسی کی طرف

فالافعال التی لایجب فیہ کمال توجہ الحقیقۃ الجامعۃ کالمشی فی السبیل
ونظارۃ البساتین والسوالک وجواب المسلم وعند تہذیب المہذاب
وامثال ذلک الایتطرق فی صدورہا عن فاعلہا بت وقطع فی
اغلب الاحوال واما الافعال التی یجب فیہا کمال توجہہا کدرس العلوم الغامضۃ وفکر الاشعار
وحل المعمے واللغز وامثال ذلک یتطرق صدورہا عن فاعلہا بت وقطع فی اغلب الاحوال ولکن یجب
ان یجاہد حتی لاینطمر ہذا الربط فاطم وہل ہذہ الا الدرجۃ القصوی والمرتبۃ العلیا فی المعرفۃ
والتوحید وہذا الربط ذکر سر السر وعندہ ذکر سر السر وذکر الروح وذکر القلب وذکر اللسان صوری الاذ
واعلم ان القوۃ الغیبیۃ الحاصلۃ بحفظ الربط وضعفہا ابانات وامارات ففی الاوائل قد یتکلم کلاما ثم ینقطع
عنہ زمانا ثم یرجع ویدرک بل قد ینسی ویذہل عما سبق وہکذا فی الاستماع فانہ قد یذہل عما سمع لحنا طب
یعتقد انہ سامع ہو غائب عن نفسہ وقد لایجد فی الاطعمۃ لذۃ بل قد لایدری مایاکل ومثل ہذا فی

بالتبعیۃ متوجہ ہوتا ہی اور وجود مطلق ہر ایک چیز مین بالذات جاری و ساری ہوتا ہی اور آ جگہہ اُسکا امر خاطر قسم قسم کا ہوتا ہی
پس جن افعال مین کمال توجہ حقیقت جامعہ واجب نہین ہوتی جیسے رستہ چلنا باغات و جنگلات کا نظارہ کرنا سلام
کرنا سلام کا جواب دینا وغیرہ تو ان افعال کے صدور مین اُسکے فاعل سے اکثر احوال مین بت و قطع عارض نہین ہوتا اور
جن افعال مین کمال توجہ واجب ہوتی ہی جیسے دقیق و غامض علوم کا درس دینا اشعار مین فکر کرنا باریک لاینحل مضمون کا حل
کرنا عجیب و غریب لطیفون کی توضیح کرنا وغیرہ تو ان افعال کے صدور مین اغلب احوال مین فاعل سے بت و قطع عارض ہوتا ہی
لیکن عارف کو ضرور ہی کہ یہانتک مجاہدہ کرے کہ یہ عظیم الشان ربط اُس سے کبھی فوت نہو کیونکہ یہی ایک ایسا درجہ ہی جو معرفت
و توحید مین مرتبہ علیا اور درجۂ قصوی کہلایا جاتا ہی اور یہی ربط ذکر سر السر و ذکر روح اور ذکر قلب ہی اور ذکر لسان سو ادب ہی
واضح ہو کہ قوت غیبت کے لیے جو ربط کے تحفظ اور ضعف سے حاصل ہوتا ہی چند علامتین ہین پس ابتدا زمانہ مین اکثر ایسا
ہوتا ہی کہ سالک کوئی بات کہتا ہی مگر اُس کے ساتھہ ہی پھر ایک زمانہ تک اُس سے کلام منقطع ہو جاتا اور وہ سکوت اور خاموشی
اختیار کر لیتا ہی بعد ازان بعد اپنے نفس کی طرف رجوع کرتا اور کلام سابق کا ادراک کرتا ہی لیکن وہ اکثر اپنی کہی ہوئی بات کو بھول
جاتا ہی اور اُس سے اسے غفلت و ذہول ہو جاتا ہی یہی حال سننے مین قیاس کرنا چاہیے کہ وہ اکثر اوقات سنی ہوئی بات
سے غفلت کرتا ہی مخاطب کو اگرچہ اس بات کا یقین ہوتا ہی کہ وہ ہمہ تن گوش ہو کر سن رہا ہی لیکن وہ اپنے نفس سے بالکل
غافل و غائب ہوتا ہی اسی طرح کبھی ایسا ہوتا ہی کہ کھانون مین مطلق لذت نہین پاتا بلکہ جو کچھ کھاتا ہی اُسے بھی محسوس

كمال تلك النسبة والربط قد يتدرج ولم يتنبه لذلك كما كان حال الصحابة رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين في حال الصلوٰة واعلم ان هذا الاشتغال لا يجوز عند شيوخ السلوك وورود
الكلال على البال فيجب عند هذه الامور بالنفي والاثبات خفية وعندي ان الذكر بالاسم
الاعظم مناسبة بالمراقبة من النفي والاثبات فان النفي والاثبات يستلزم الامرين المستلزمين
للتمايز عنهما المستلزم لتشتت الحقيقة الجامعة وبيانها بخلاف الاسم الاعظم فانه لبساطته
وجامعيته لا يستلزم ذلك وبالجملة هو خير الاذكار من هذه الحيثية قال الله تعالى قل الله ثم ذرهم
في خوضهم يلعبون الآن للمبتدين ذكر النفي والاثبات انفع من هذا الذكر فان جبلة الانسان على الكثرة لا
الوحدة الا ما شاء الله تعالى ومرتبة الكثرة تقتضي نفيا واثباتا ثم اعلم ان حبس النفس له دخل كلي في تجلية القلب وتصفية
الباطن وكيفيته ان يجلس بان يضع الرجل اليمنى على الفخذ اليسرى ثم يضع الرجل اليسرى على الفخذ اليمنى وسموا اهل الجوك من

کر سکتا کہ یہ کیا چیز ہے اور میں کیا کر رہا ہوں اور یہ نسبت و ربط جب معراج کمال پر پہنچ جاتا ہے تو اس وقت اکثر ایسا
ہوتا ہے کہ اگر اُس کے جسم پر گہرے گہرے زخم بھی لگائے جائیں تو بھی اُسے خبر نہیں ہوتی اور زخموں کے درد کو مطلقاً
محسوس نہیں کرتا جیسا کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کا نماز میں حال ہوا کرتا تھا کہ وہ اس مقدس
عبادت میں اس درجہ محو اور غرق ہو جاتے تھے کہ کسی موذی چیز کا ان کو احساس نہ ہوتا تھا لیکن یہ واضح ہو کہ جب سالک
کے دل پر اندوہ و ملال کا ہجوم ہو اور کسل و تھکان عارض و طاری ہو تو اُس وقت یہ اشتغال جائز نہیں ہے ان
امور کے پیش آنے کے وقت اُسے نفی و اثبات کا خفیہ ذکر کرنا واجب ہے مگر میرے نزدیک نفی و اثبات کے مراقبہ
کے مقابلہ میں اسم اعظم کا ذکر کرنا اس کے لیے بہتر ہے کیونکہ نفی و اثبات کا ذکر ایسے دو امروں کو مستلزم ہے جو باہمی امتیاز کو
مستلزم ہیں اور یہ امتیاز حقیقت جامعہ کے افتراق و انتشار کو مستلزم ہے بخلاف اسم اعظم کے کہ وہ اپنی بساطت اور
جامعیت کی وجہ سے اس بات کو مستلزم نہیں ہے غرضکہ اسم اعظم اس حیثیت سے خیر الاذکار ہے اللہ فرماتا ہے اے محمد آپ فرمائیے
اللہ پھر انکو انکی بیہودگی میں لہو و لعب کرتا ہوا چھوڑ دیجیے ہاں یہ بات صحیح ہے کہ مبتدی کے واسطے نفی و اثبات کا ذکر اسم
اعظم کے ذکر سے زیادہ نافع ہے کیونکہ انسان کثرت پر مجبول و مخلوق ہے نہ وحدت پر اور کثرت کا مرتبہ نفی و اثبات کو مقتضی ہے
پھر واضح ہو کہ قلب کے روشن اور صاف کرنے میں حبس دم کو بڑا دخل ہے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ سالک قبلہ رخ مربع بیٹھے اور داہنے
پاؤں کو بائیں ران پر رکھے پھر بائیں پاؤں کو داہنی ران پر رکھے۔

کذا ارباب الهند بیهونتکم وهذه الجلسة نافعة جدا علی الغرض فی سلب شهوة الفرج ثم یفتح الفم ویجلب الریح ویلصق اللسان بعد تقلیبه بالحنک ویضع یدیه علی کفی قدمیه ویذکر الله جل شانه ثم اذا نفدت الطاقة یسرح النفس تسریحا قلیلا قلیلا ولا یضیق ولا بحیث یجر الی مرض فی اعلم ان الصوفی یجب ان یهتم اهتماما ویعتنی اعتناء فی تحصیل ذلک الربط وتربیته وتقویته مع توحد العزیمة والجمعیة والاخلاص التام والمواظبة علی هذه الحالة علی الدوام او فی اکثر الاوقات دون فترة ولا توزع خاطر ولا تشتت عزیمة مع الجزم بان کماله تعالی ذاتی ویستوعب جمیع الاوصاف سواء یظهر حسنها او لا وان ادراک کل مدرک قاصر فی احاطة ذاته تعالی وهو کما هو لو شاء یظهر فی ای صورة من صور العالم ولو شاء تنزه من کلها ولا حلول ولا اتحاد تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا وعلیه فی الاوائل ان یترک جمیع المشاغل المخلة له ولو کانت النوافل والدعوات والاوراد وکلما یمیل الطبع عن المراقبة یذکر قیاما وقعودا وعلی جنبه الا ان یفوز فوزا عظیما هذا ما من الله سبحانه علی هذا العبد من طریق المشائخ رضوان الله تعالی علیهم اجمعین وههنا فوائد

کنار ہند کے جوگی لوگ اسی ہیئت کا نام بہونتکم رکھتے ہین اور یہ جلسہ فرج کی شہوت کے زائل کرنے مین نہایت مفید ہے اس کے بعد منہ کھولکر ہوا کو کھینچے اور زبان کو پلٹ کر تالو سے لگائے اور دونون ہاتھون کو پانوٴن کے دونون تلوون پر رکھکر خدا کا ذکر کرتا رہے لیکن جب طاقت جاتی رہے تو سانس کو تھوڑا تھوڑا چھوڑے اور پہلے ہی اسقدر تنگ نہ کرے کہ اس سے کوئی مرض اوٹھ کھڑا ہو۔ واضح ہو کہ صوفی کو اس ربط کے حاصل کرنے مین اہتمام بلیغ اور اعتنا کامل سے کام لینا چاہیے اور اس کی تربیت وتقویت مین کوشش کرنا چاہیے اور عزیمت کو مستحکم کرنا چاہیے اور دلجمعی اور اطمینان پیدا کرنا چاہیے اور اس حالت پر ہمیشگی کرنی چاہیے یا اکثر اوقات مین کیونکہ کسل ونکان اور پریشانی خاطر اور تفرق عزیمت کے وقت اس میں اہتمام کرنا درست نہین ہے اور یہ بھی لازم ہے کہ اس بات پر عزم بالجزم کرلے کہ خدائے تعالے کے تمام کمالات ذاتی ہین اور وہ تمام اوصاف کو گھیرے ہوئے ہے عام اس سے کہ اس کا حسن ظاہر ہوا یا نہو۔ نیز اس امر کا بھی عزم کرنا چاہیے کہ ہر مدرک کا ادراک ذات باری کے احاطہ کرنے سے قاصر ہے اور وہ جیسا کہ پہلے تھا اب بھی ہے اگر چاہے تو اس عالم کی صورتون مین سے جس صورت مین اسے منظور ہو ظہور کرے اور اگر چاہے تو تمام صورتون سے تنزہ حاصل کرے لیکن پہلی شق مین نہ تو اسکے لیے حلول ہی جائز ہے نہ اتحاد تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا اسی طرح صوفی پر ابتدا زمانہ مین واجب ہے کہ ان تمام مشاغل کو یکلخت چھوڑ دے جو اس کے موجودہ شغل مین خلل انداز ہون اگرچہ وہ مشاغل نوافل اور دعا مین اور وظائف ہی کیون نہین اور جب اسکی طبیعت مراقبہ سے اچاٹ ہوجائے تو اٹھتے بیٹھتے لیٹے خدا کا ذکر کرے یہانتک کہ فوز عظیم کے اعلی درجہ پر فائز ہو یہ وہ احسان ہے جس سے خدائے تعالے نے اس بندہ کو بطریق مشائخ رضی الله عنہم نوازا

اخرطرحنا مخافۃ ان لاینعدم وقت صلوٰۃ المغرب ویتجاوز الحد فی الافطار وانما اخرنا ھذا البیان الی
الیوم العاشر وان کان مہما فی نفسہ بحیث لو قدم علی جمیع الایام لاستحسن لوجہین الاول ان الاشتغال بطریق
الرجال یستعقب الوصال وحصول المال مع شرح البال فی الغدو والاصال والیوم العاشر من العشرۃ الاخیرۃ
من شہر رمضان المبارک یستعقب العید وھو یوم الطرب والفرح والثانی ان کل ماذکر فی الایام
السابقۃ کانہ توطیۃ لذکر ھذا المطلب الاعلی والمقصد الاسنی فتاخیرہ عنہا فی اللفظ تقدیمہ علی الکل
بحسب المعنی ھذا اخر ما اوردنا تسویدہ فی ھذہ الایام وعلی اللہ التوکل فی الابتداء والاختتام وھو ینجینی عن
غیاھب الشکوک وظلمات الاوھام ویعصمنی عن ھفوات الاقدام وزلات الاقلام وصلی اللہ تعالی علی
خیر الانام محمد والہ الکرام ما دامت شریعۃ وطریقۃ وحقیقۃ منورۃ من مصابیح قلوب العارفین

اور ایک عظیم الشان نعمت سے ممتاز فرمایا اگرچہ اس جگہہ اور بھی بہت سے فوائد مقابل ذکر ہین لیکن ہم اونکو اس
خوف سے قلم انداز کرتے ہین کہ مغرب کی نماز کا وقت ہاتھہ سے نہ نکلجائے اور افطار کا وقت حد سے متجاوز نہو جائے اور
ہمنے اس بیان کو دسوین روز تک مؤخر کیا اگرچہ حقیقت مین سب سے زیادہ مقصود بالذات یہی بیان تھا اور اس لحاظ سے
اگر اسکو تمام ایام سے مقدم ذکر کیا جاتا تو مناسب ہوتا لیکن دو وجہون سے مؤخر کیا گیا ایک یہ کہ حصول وصال اور مقاصد
پر کامیاب ہونا جس کی وجہ سے صبح و شام دل مین عیش وطرب کی امنگین پیدا ہوتی ہین اور صوفی
ہمہ تن اپنے تئین کامیاب دیکھتا ہے اس اشتغال کے بعد حاصل ہوتا ہے جو بطریق رجال اس سے
فائز ہوتا ہے اور رمضان المبارک کے اخیر عشرہ کا دسوان دن بھی ایسا دن ہے جس کے بعد عید آتی ہے
جو عیش و شادمانی کا دن ہے اس مناسبت کی وجہ سے اس بیان مین تاخیر کی گئی۔ دوسرے یہ کہ ایام
سابقہ مین جو مضامین ذکر کیے گئے ہین وہ گویا اس مطلوب اعلی اور مقصود ارفع کے لیے تمہید تھے پس اس
بیان کا لفظ مین مؤخر ہونا گویا تمام ایام پر معنے کے لحاظ سے مقدم ہونا ہے - یہ آخر اس چیز کا ہے
جسے ہمنے ان دنون مین لکھنا چاہا تھا اور ابتدا اور اختتام مین اللہ ہی پر بھروسہ ہے وہی
شکوک و شبہات کے تیرہ و تار جنگلون اور اوہام کی ظلمت خیز تاریکیون سے نجات دینے والا ہے
اور مجھے قدمون کے ڈگمگانے اور قلمون کی لغزشون سے بچانے والا ہے خدائے تعالے اپنے بہترین
مخلوق جناب نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی اولاد پر رحمت نازل فرمائے جب تک
کہ آپکی شریعت طریقت حقیقت عارفین کے دلون کے

فی اللیالی والایام واھل البدع والحلول والاتحاد والالحاد منکوسون فی جیوب الکفر والظلام والاثام وارباب السنۃ واصحاب التوحید مطعونون عن جھلۃ العوام مغبوطون لخواص الانسان والجان عنشاھد تھم ما لھم فی دار السلام تمت

چراغون سے روشن ومنور رہے اور بدعتیون اور معتقدین حلول واتحاد اور ملحدون کے سر کفر و گناہ کے گریبانون مین جھکے ہوئے رہین اور جب تک کہ ارباب سنت واصحاب توحید جہلا ر عوام کے طعنون کے نشانے رہین اور جب تک کہ خواص انس وجن جنت مین ان کے منازل ومراتب دیکھکر رشک مین مبتلا رہین آمین یا رب العالمین -

بحمدہ تعالٰے مین اس کتاب کے ترجمہ سے کامل ایک مہینہ مین فارغ ہوا خدائے پاک اسکی برکت سے مجکو بھی زمرۂ صالحین مین شمار کرلے - وانا العبد محمد ایوب بن محمد یعقوب الاسرائیلی اصلح اللہ شانہ وصانہ عما شانہ

خاتمۃ الطبع

للہ الحمد والمنۃ کہ درین زمان فرخی اقتران کتاب مستطاب سراپا فیوض و برکات مسمّی بہ عشرۂ کاملہ مصنفہ حضرت فانی فی اللہ باقی باللہ جناب شیخ کلیم اللہ جہان آبادی چشتی نظامی قدس اللہ سرہٗ مشتمل بر نکات و اسرار عظیم تصوف و حاوی سلوک طریق معرفت الٰہی واتباع شریعت جناب رسالت پناہی صلی اللہ علیٰ صاحبہا وسلم اصل مع ترجمہ اردو بہ تنقیح تام و تصحیح مالاکلام از بندہ مسکین سید یسین علی نظامی خواہرزادہ حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی قدس سرہٗ باہتمام عالیجناب مولوی محمد عبد الاحد عفا عنہ اللہ الصمد بماہ ذی الحجۃ المبارکہ سنہ ۱۳۳۱ ہجری نبوی مطبع مجتبائی دہلی طبع گردید